67e ANNEE (7e SÉRIE) N° 28 11 JUILLET 1957

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

THÉOLOGIE DU TRAVAIL

Si la théologie morale a parfois eu tendance à ne traiter le travail que par prétérition [1], il n'en vas plus de même à l'heure actuelle.

Celui qui ouvre le récent traité de la Justice de M. P. Steven [2] s'aperçoit qu'il y est longuement parlé du travail, non seulement à propos de la répartition de ses fruits et de sa collaboration avec le capital à la bonne marche des industries, mais aussi dans son rôle de création des richesses et comme un « style de vie » qui a une signification humaine. C'est sous ce dernier aspect qu'à notre tour, nous voudrions l'étudier ici, persuadés que nous entrons ainsi dans les vues du pape Pie XII, instaurateur d'une fête chrétienne du travail consacrée à S. Joseph ouvrier. Nous examinerons successivement les caractères du travail et la façon dont il faut le concevoir.

I. — LES CARACTERES ESSENTIELS DU TRAVAIL

Description du travail

Diverses notes permettent de caractériser le travail et de distinguer cette activité humaine d'autres qui lui sont proches, comme le jeu et le sport ou le tourisme. Évidemment, il n'est pas toujours aisé de tracer des frontières bien nettes, mais si des cas-limites restent en suspens, il est permis d'analyser et de décrire très nettement d'autres faits plus clairs par comparaison auxquels on jugera les autres. De même c'est par référence au travail manuel que nous procéderons tout d'abord. Pourquoi ? Parce que, comme il est extérieur, il est plus facilement observable. Facilement je sais si un ouvrier travaille ou flâne. Je vois l'incidence du travail sur sa vie. Il n'en ira pas de même pour le travail intellectuel car en ce cas le contrôle s'avère difficile. Des périodes apparemment creuses peuvent y préparer des progrès sensationnels, tout comme une certaine fébrilité peut y gâcher bien des choses. De plus, c'est surtout à l'occasion du travail manuel que se sont faites les recherches des sociologues et moralistes.

Le travail présente, semble-t-il, trois caractères : il est finalisé, difficile et créateur.

A. — LE TRAVAIL EST UNE ACTIVITÉ FINALISÉE ORIENTÉE VERS UN BUT UTILE

L'homme peut songer à trouver son plaisir immédiat dans son activité. L'enfant qui joue ne songe qu'à s'amuser et c'est le plaisir qu'il trouve dans son activité qui entretient son intérêt. Si le jeu ne l'intéresse pas ou ne l'intéresse plus, il fait autre chose. Sans doute le jeu a une utilité biologique profonde : les médecins nous diront que c'est grâce à lui que les réflexes nerveux de l'enfant se forment. Mais, au niveau psychologique, l'enfant ne songe évidemment pas à cela. Si à la suite d'une malformation ou d'un accident, il doit rééduquer ses réflexes et ses muscles par une gymnastique médicale, il ne la considère pas du tout comme un jeu.

De même nous considérons comme un plaisir l'activité qui trouve son but en elle-même. Si nous produisons la même activité dans un autre but que le plaisir, nous estimons que c'est un travail. Une action peut être un plaisir, un sport ou un travail selon le but qu'on poursuit. Le bourgeois qui le dimanche part en voiture avec sa famille, considère que c'est une distraction. Il roule vite ou lentement selon son humeur. Il roule parce qu'il lui est agréable de rouler. Par contre en semaine quand il court dare-dare chez un fournisseur, pour ses affaires, il n'a plus l'impression de s'amuser mais de travailler. Il fait de l'auto parce que c'est un moyen de poursuivre un but différent de son activité actuelle : la bonne marche de ses affaires. De même le chauffeur de taxi mène un client non pour son plaisir mais pour gagner de l'argent. La règle de son action n'est plus son agrément.

Cette expérience nous pouvons la revivre nous-même. Nous prenons un livre pour nous délasser, nous ne songeons pas à travailler. Mais par hasard, dans ce livre, nous trouvons une série de renseignements qui concernent un travail que nous préparons. Si nous notons ces renseignements, nous revenons au travail.

[1] C'est encore le cas pour un auteur cependant bien informé comme B. H. Merkelbach qui, dans sa *Summa theologiæ moralis*, t. II, 3e éd. Paris, 1938, p. 209, n'hésite pas à écrire : « De modo acquirendi dominium in effectus et fructus laboris intellectualis et corporalis, *nihil speciale occurit dicendum* ; unde agendum est de solis modis acquirendi dominium in res externas ».
Il ne s'occupe donc que de la trouvaille des trésors, de l'occupation des biens en déshérence, de l'accession et de la prescription. On peut cependant penser que ces modes d'acquisition sont d'une pratique beaucoup moins courante que le travail rémunérateur, réalité quotidienne. C'est à cette activité que se consacrera un ouvrier, peut-être durant 50 ans de sa vie. Par contre le nombre de ceux qui trouvent des trésors est bien restreint.

[2] C'est le tome III remanié, du manuel de Tanquerey, Paris, Desclée 1953, n° 116-123 ; n° 441 ; n° 448-450.

Par opposition au plaisir, on arrive ainsi à caractériser le travail comme une activité consciemment orientée vers une fin utile, étrangère à l'action elle-même. Le travail est un moyen destiné à atteindre un avantage, une fin. Nous avons ici une cascade de finalité. Un homme produit un effort pour fabriquer un objet, faire pousser du blé, peindre une façade. Mais cette finalité de l'action (*finis operis*) n'est pour lui qu'une fin subordonnée, qu'un moyen pour obtenir une autre fin, gagner sa vie par exemple, *finis operantis*.

Si nous interrogeons des ouvriers sur la fin de leur travail, il est certain que la plupart des réponses mettront d'abord en vedette le souci de gagner de quoi vivre. La plupart des hommes sont tellement polarisés sur cette idée qu'ils n'ont qu'une hâte et qu'un désir : avoir assez d'argent pour ne plus travailler, prendre une retraite et, en attendant, jouir des congés. Cependant à voir le désœuvrement et l'abattement des rentiers précoces, des chômeurs même subsidiés et de beaucoup de retraités, on est amené à penser que le travail a une autre finalité que celle du domaine économique et que l'homme y trouve à satisfaire d'autres besoins psychologiques.

Le travail aussi correspond à un souci de dignité, à la préoccupation d'être utile à la société, à tenir une place dans la vie.

Le travail correspond tout d'abord à un souci d'indépendance, au désir de pouvoir régler sa vie ou une partie de sa vie comme on le désire sans attendre subsides et approbation d'autrui. De nombreuses femmes mariées travaillent aujourd'hui, même si leur traitement n'est pas strictement nécessaire au budget familial. Elles y voient l'occasion de marquer leur émancipation, d'abandonner une situation apparemment dépréciée. On peut penser qu'il y a là un mépris indus pour le rôle si noble et si grand de la mère de famille. Mais ce reproche ne peut être adressé aux jeunes filles des meilleures familles qui veulent apprendre un métier et exercer une activité pour éviter le reproche d'oisiveté. Tous y voient en tout cas un moyen de conquérir une liberté sur laquelle on se fait peut-être bien des illusions, mais qui n'en est pas moins un élément de dignité personnelle.

Nécessaire ou non, le travail donne de plus à l'individu l'impression d'être un élément actif et utile dans la vie sociale. On ne peut juger directement et aisément les hommes sur ce qu'ils sont. On cherche à les connaître par ce qu'ils font. Produire, créer, c'est une manière de se faire remarquer, de montrer qu'on occupe une place dans le monde. Or, l'homme ne craint rien tant que d'être considéré comme un être inutile, en marge de la société.

A ce point de vue évidemment, notre optique diffère totalement de celle de l'Ancien Régime. Alors on était fier de ne pas travailler et on s'enorgueillissait des hauts faits des ancêtres [3]. C'est contre cette prétention que la société du XIX[e] siècle a réagi : l'homme veut être jugé pour sa valeur propre, or sa valeur propre c'est celle de son travail, de son talent personnel. Si l'on pensait encore alors au talent et aux traditions familiales, le monde des *self-made men* a beaucoup plus insisté sur les valeurs du caractère et l'ardeur au travail.

Enfin, il y a dans le travail le goût de la création. Un travail peut n'être pas rémunérateur, il peut ne pas être apprécié par la grande masse. C'est souvent le cas pour les arts ou les sciences morales. Ceux qui s'y adonnent n'en poursuivront pas moins leur tâche parce qu'ils sont « mordus », par goût de la recherche, pour la joie de faire du neuf qu'ils espèrent trouver quand leur travail sera terminé.

Remarquons-le cependant, ce goût de la création n'existe pas seulement dans le cas privilégié du chercheur ou de « l'homme de lettres ». Tout travail bien fait porte en lui une saveur recherchée, comme une récompense immanente. Le maçon qui construit son mur bien droit, l'ouvrier qui monte un poêle, le menuisier qui construit un meuble sont fiers de leur travail et ont un très vif amour propre professionnel.

B. — Le travail est souvent pénible

Ce n'est pas pour rien que le terme *labor* a donné naissance à l'épithète laborieux. L'homme travaille non pas pour le plaisir immédiat qu'il trouve dans cette activité, mais pour l'obtention du bien que le travail doit finalement lui procurer. Du seul fait de ce retard apporté à la jouissance recherchée, l'homme éprouve un désagrément. Car c'est tout de suite qu'il voudrait jouir du bien convoité, du meuble qu'il fabrique, du salaire qu'il attend. Mais de plus l'effort demandé par le travail a un caractère pénible : il se traduit par une perte de force d'énergie, de fatigue musculaire ou nerveuse. L'activité en elle-même peut paraître un jeu au profane, sa continuité ne peut être assurée qu'au prix d'une volonté ferme. Enfin cet effort prolongé enlève le plus souvent à l'activité le caractère de spontanéité qui aurait pu faire son charme. Il est des gens qui raffolent de jardiner ou de bricoler tant qu'ils agissent en amateur ; mais le goût et l'attrait disparaissent si cette activité devient du travail suivi.

Ici encore nous retrouverons l'opposition psychologique déjà notée entre le plaisir et le travail. Une activité sans but, « gratuite », menée pour elle-même est agréable ; une activité finalisée, utile, menée pour un bien étranger est pénible. Cette opposition va si loin que si par hasard un travail n'est pas pénible, on dira : c'est un vrai plaisir. Si un plaisir devient pénible, on l'abandonnera en disant que c'est un travail, une corvée.

Ce caractère pénible du travail explique tout un système de camouflage social très répandu. Travailler est considéré comme une chose noble et qui rapporte. Mais c'est une chose pénible. Alors l'art est de passer pour travailler mais de s'en épargner la peine. D'où quelques duperies sociales bien connues.

Il y a l'homme qui est « très occupé », il n'a pas le temps de recevoir ; il parle toujours de ses travaux ainsi que des migraines qu'ils lui causent. Un érudit avait à longueur d'années un

[3] Je ne prétends pas que cette mentalité a entièrement disparu. On a récemment cité le cas d'une maison d'éducation où les élèves mettaient leur point d'honneur à travailler le moins possible « parce que cela faisait peuple » !

manuscrit sur sa table, espérant ainsi éblouir les profanes.

Tel autre s'agitera et n'aura jamais un moment à lui ; excellent alibi pour éviter un vrai travail. Certains sont passés maîtres dans l'art de faire travailler les autres à leur place...

C. — Le travail crée des valeurs et des biens

De toute évidence, les hommes n'acceptent la peine du travail que parce qu'ils en attendent certains biens. Si un travail cesse d'être rémunérateur ou considéré comme une œuvre d'utilité sociale, il sera bientôt abandonné. Il faut donc que l'effort finalisé dont nous avons parlé plus haut trouve sa récompense dans une réalisation. Il serait très préjudiciable à la moralité publique que l'opinion se répandit que seuls les « naïfs » travaillent alors que les malins font des affaires. Lorsqu'on se plaint de la diminution de l'esprit de travail, on oublie peut-être les réflexions amères qu'ont suscitées chez certains des enrichissements scandaleux, comme celle de la période troublée que nous venons de vivre.

Et cependant il est bien certain que presque tous les biens de la civilisation sont nés d'un effort appliqué et patient. Sans doute Dieu a généreusement donné les biens matériels aux hommes : les métaux, les végétaux, les animaux. Mais tout cela ne servirait de rien si des hommes n'avaient accepté de prendre ses responsabilités et de faire rendre le maximum à ces biens. Quelle distance par exemple entre le pétrole brut et les formes d'énergie dans lesquelles on le transforme ! Il a fallu prospecter, forer, construire des derricks, transporter « l'or noir », le raffiner, concevoir et construire les machines qui l'utilisent, de la simple auto à l'immense usine. On comprend que le *Code Social de l'Union Internationale de Malines* ait dit du travail qu'il était l'effort intellectuel ou matériel dépensé en vue d'aménager les ressources que Dieu a données à l'homme.

Le travail crée un état de vie, une civilisation qui se superpose et en partie supprime les conditions procurées par la nature. La nature donne du blé de manière sporadique et rare. Le travail de l'homme en fera croître d'une manière régulière intensive par un système d'engrais, d'irrigation, de culture. Cette opposition entre la nature et le travail est encore plus violente dans la vie moderne citadine où l'homme s'éloigne sans cesse de la nature. La différence de train de vie entre le sauvage et le civilisé est le fruit du travail et se maintient par le travail.

A ce point de vue, les biens créés par le travail ressemblent à ceux de la nature. S'ils sont destinés à une appropriation particulière, ils ont quelque chose de commun dans leur origine et leur participation. Le plus riche des rois arabes peut construire le plus agréable des palais ; il n'en sera pas moins environné de populations sous-alimentées et ignorantes dont il est coupé, s'il n'en est pas menacé. Malgré tout son luxe, le palais de Versailles ne pouvait permettre une vie aisée, commode comme en ont beaucoup d'hommes aujourd'hui. Aucun magistrat ne consentirait à y vivre car, à juste titre, il préférerait un train de vie plus simple mais plus « commun ». Par contre, le plus pauvre des Français jouira d'un certain nombre d'avantages matériels, qu'on ne retrouve pas chez les plus riches représentants d'une civilisation attardée dans sa paresse.

A côté de cette orientation et cette destination communes, il va de soi que le travail a aussi un but et une fin personnels. Le premier à jouir des biens dus au travail semble devoir être celui qui les crée. Le cas est très simple lorsqu'il s'agit d'artisanat : celui qui a fait une chaise avec le bois qu'il a acquis est propriétaire de cette chaise. Mais la plus élémentaire division du travail fait qu'il est rare qu'un homme soit absolument seul à l'origine d'un bien créé. L'ouvrier utilise peut-être les outils d'autrui ; il a dû emprunter pour acheter la matière première. De plus, s'il veut se spécialiser, il va produire une longue série de mêmes objets qu'il sera heureux de vendre ou de troquer contre d'autres objets, des vêtements, des vivres, etc. D'où l'existence de contrats de travail, du salariat à la cogestion...

Dans ces divers contrats, une certaine équivalence doit exister entre le service rendu et la rémunération, mais il faut bien reconnaître qu'il n'est guère possible d'arriver à une norme précise. On rejoint ainsi l'idée ancienne que les services et le travail ne sont pas adéquatement transformables en argent. Le produit du travail a une valeur, mais l'effort individuel nécessaire à sa production n'est pas nettement tarifable. On le voit encore mieux lorsqu'il s'agit d'activités qui ne sont pas immédiatement productrices comme le travail d'un historien, d'un juge, d'un professeur. Dans tous ces cas, on arrivera à fixer autrement la rémunération, en se basant sur les besoins de l'individu : « quiconque fournit un travail normal doit gagner de quoi vivre selon son rang ». L'homme qui normalement applique ses forces au bien de la société doit pouvoir vivre. Un juge ne produit rien mais il rentre dans les « frais généraux » de la société humaine. (*A suivre*)

Ph. Delhaye.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

NATURE ET SURNATUREL

Q. — Une question préoccupe de plus en plus nos responsables, dirigeants, militants de l'un et l'autre sexe : celle des rapports de la nature et du surnaturel.

Leurs prêtres sont quelques fois un peu à court.

On éprouve le besoin, en particulier, d'un exposé de la notion de nature dans l'enseignement du pape Pie XII. Pour tous, la parole du pape actuel est de la plus grande importance. C'est là que l'on voit quelle lumière providentielle est, non seulement le Pape dans nos temps troublés, mais ce Pape.

Je vous confie cette requête et souhaite que l'*Ami du Clergé* puisse y répondre.

R. — Les principes établissant les rapports de la nature et du surnaturel ont été résumés par

S. Pie X dans une phrase de l'encyclique *Pascendi,* réprouvant l'immanentisme moderniste :

Les modernistes, revenant à la doctrine de l'immanence, s'efforcent de persuader à l'homme (non-croyant) qu'en lui, dans les profondeurs mêmes de sa nature et de sa vie, se cachent l'exigence et le désir d'une religion, non point d'une religion quelconque, mais de cette religion spécifique qui est le catholicisme, absolument *postulée,* disent-ils, par le plein épanouissement de la vie. Ici, Nous ne pouvons Nous empêcher de déplorer une fois encore et très vivement qu'il se rencontre des catholiques qui, répudiant l'immanence comme doctrine, l'emploient néanmoins comme méthode d'apologétique ; paraissant admettre dans la nature humaine, au regard de l'ordre surnaturel, non seulement une capacité et une convenance — choses que, de tout temps, les apologistes catholiques ont eu soin de mettre en relief — mais une vraie et rigoureuse exigence. (Denz.-Bann., 2103 ; tr. fr. *Actes de Pie X,* t. III, p. 145).

Trois points de doctrine doivent être mis en relief dans le commentaire des affirmations pontificales :

1. — Les rapports de la nature et du surnaturel dans l'homme ne sauraient être considérés *in abstracto,* comme si l'ordre naturel se situait sur un plan inférieur, l'ordre surnaturel sur un plan supérieur, l'activité humaine pouvant s'exercer séparément sur l'un ou l'autre plan. Dans l'état présent de la nature humaine déchue mais réparée, la raison ne saurait être isolée de la révélation, la nature de la surnature. La distinction, théologiquement vraie, de la fin naturelle et de la fin surnaturelle (S. Thomas, I^a, q. 23, a. 1 ; *De veritate,* q. 14, a. 2) n'empêche pas qu'*en fait* la fin naturelle ne peut plus être dissociée de la fin surnaturelle. L'humanité déchue, mais réparée dans et par le Christ, ne peut plus avoir d'autre fin que la vision béatifique.

Psychologiquement d'ailleurs, on ne peut concevoir une séparation de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. La nature humaine, avec l'âme et les facultés qui émanent de cette nature, constitue le sujet dans lequel s'insèrent les éléments de la vie surnaturelle, grâce, vertus et dons, et les actes répondant à ces principes surnaturels. Or ces principes ne peuvent, à eux seuls, constituer un sujet surnaturel d'activité. Le principe complet de la vie surnaturelle, c'est la nature elle-même surélevée par la grâce, les vertus et les dons infus par Dieu en elle. Il n'y a pas, dans l'homme, une âme appartenant à l'ordre de la nature et une âme appartenant à l'ordre surnaturel ; c'est l'âme, la même âme, par elle-même appartenant à l'ordre naturel, qui devient, par l'infusion de la grâce et des vertus, principes partiels, le principe complet, le sujet agissant dans l'ordre de la vie surnaturelle.

2. — Le surnaturel étant ainsi conçu, et quant à la fin dernière et quant au sujet tendant vers cette fin, comme le complément du naturel, on comprend immédiatement que, tout au moins chez les créatures intelligentes, appelées en fait par Dieu à vivre d'une vie relevant de l'ordre surnaturel, il y ait comme *trois rapprochements* à établir entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

Rapprochement de *capacité.* C'est le mot dont se sert S. Pie X. Les théologiens parlent plus couramment de la « puissance obédientielle », qu'on trouve même dans les créatures sans raison (ce qui permet à celles-ci de devenir des instruments d'une activité surnaturelle, par exemple dans les miracles et les sacrements). Cette puissance obédientielle, cette « capacité » de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel n'est pas seulement une simple possibilité objective, c'est-à-dire la non-répugnance des deux ordres, mais c'est une réelle puissance subjective, relativement à l'action possible de Dieu dans la créature.

Rapprochement de *convenance.* — Si le surnaturel doit perfectionner le naturel, un tel perfectionnement implique une réelle et positive convenance par rapport à l'ordre naturel. Avant la connaissance du surnaturel, il serait difficile d'affirmer cette convenance ; mais une fois le surnaturel dévoilé à notre intelligence par la révélation, l'homme qui réfléchit ne peut s'empêcher de constater la haute convenance de l'ordre surnaturel :

Haute convenance du mystère de la Sainte Trinité qui nous montre la vie intime de Dieu dans le Verbe et l'Amour ; haute convenance du mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, d'une part montrant l'infinie bonté et l'infinie justice de Dieu, d'autre part projetant sur les origines et les destinées humaines des aperçus que la raison était incapable de découvrir... On y trouve la solution apaisante des problèmes de la souffrance, de la mort et des rapports de l'homme avec Dieu. Convenance de l'Eglise, des sacrements, de la résurrection future, de l'au-delà et surtout de la récompense éternelle des bons — vision et possession divines — si pleinement conformes aux aspirations de notre intelligence et de notre salut [1].

Rapprochement *d'aspiration.* — De toute évidence, comme le recommande S. Pie X, il faut ici éviter de parler d'exigence stricte. L'expérience religieuse, si parfaite qu'elle soit en une âme d'élite, ne saurait qu'être insuffisante, en droit comme en fait, pour permettre à l'homme d'atteindre l'ordre surnaturel et même de le connaître d'une connaissance claire et exacte. Néanmoins l'expérience de la grâce — l'existence d'un tel secours changerait la face du problème — révèle à l'âme qui s'y livre des aspirations vers des formes plus hautes et plus parfaites que celles d'une religion purement naturelle. Platon, dans le *Banquet,* ne s'extasiait-il pas sur « la destinée d'un mortel à qui il serait donné de contempler le beau sans mélange, dans sa pureté et sa simplicité, non pas revêtu de chair ou de couleurs destinées à périr, à qui il serait donné de voir face à face, sous sa forme unique, la beauté divine » ? (210 sq.).

Sans parler d'exigence véritable du surnaturel dans la nature humaine, on doit admettre que l'expérience de notre nature déchue nous fait constater notre indigence et notre insuffisance en face de nos devoirs même simplement d'ordre naturel. C'est le procédé employé par S. Thomas (I^a-II^{ae}, q. 109), pour démontrer la nécessité de la grâce. Cette expérience de notre indigence nous permet de conclure à l'existence d'un ordre transcendant. Transcendant ne signifie pas ici « surnaturel », mais marque simplement un dépassement de notre nature déchue :

[1] *D. T. C.,* art. *Surnaturel,* XV, 2850. — Toute la première partie de notre réponse s'inspire de cet article que nous avons nous-même rédigé en 1939.

Dans l'état de nature *pure* (c'est-à-dire la nature qui aurait pu être créée par Dieu sans élévation à l'ordre surnaturel), la nature humaine ne se suffisait pas à elle-même, ni dans l'ordre de la connaissance, ni dans celui de l'action. L'homme aurait eu besoin dans cet état (qui d'ailleurs n'a jamais existé) de secours divins d'ordre naturel pour corriger les défauts, les tendances mauvaises de la nature. Or, dans l'ordre surnaturel présent, les secours exigés par la pure nature sont inclus dans la grâce surnaturelle. Donc, nonobstant son caractère surnaturel et gratuit, l'ordre de la grâce contient encore, tout en le dépassant, quelque chose qui répond aux exigences strictes de la nature. Les théoriciens de l'apologétique de l'immanence pourraient trouver là une base théologique extrêmement solide pour justifier ce qui, dans la doctrine de l'immanence, peut être acceptable au regard de la foi [2].

Certains théologiens vont plus loin et admettent que l'âme, déjà vivifiée par la grâce, éprouve un *besoin positif du surnaturel*. L'âme pécheresse, instruite de ses destinées surnaturelles, ne peut pas ne pas éprouver les mêmes aspirations vers un état qu'elle sait devoir être le sien. Quant à l'homme ignorant et encore païen,

étant convié à une destinée surnaturelle, il faut bien que, concurremment à l'offre extérieure de la Révélation, ou à ce qui peut en être le succédané, il soit intérieurement travaillé par des grâces actuelles prévenantes, par des sollicitations surnaturelles ; autrement, il ne parviendrait jamais au salut, puisque l'initiative n'en saurait venir de lui ; et le salut pourtant lui est imposé. D'autre part, il faut bien qu'une fois ou l'autre ces mêmes grâces le dérangent dans le repos, dans l'indifférence tranquille et satisfaite, où il serait tenté de s'assoupir ; autrement, pareilles à des touches qui ne toucheraient rien, elles seraient comme n'étant pas, elles ne seraient pas.

Donc, en passant sur son âme, elles la soulèvent, elles l'agitent, elles la creusent, empêchant qu'elle soit jamais légitimement étale. Et ce doit être le principe d'un trouble profond, d'une inadéquation et, pour employer le mot de S. Augustin et de Malebranche, d'une *inquiétude*, équivoque sans doute en ses manifestations, mais qui, même étouffée, témoigne d'un besoin ; sans pouvoir en prendre par elle-même une conscience nette, l'âme aspire au surnaturel [3].

Le P. Valensin conclut ici qu' « il existe pour l'âme ignorante et païenne, celle qui n'est encore que conviée, un besoin (négatif) du surnaturel, créé par le vide d'une disposition qui, étant la marque d'un état perdu, le signe d'un rappel, l'effet d'une grâce prévenante et la condition d'une grâce habituelle, peut déjà s'appeler, dans un sens analogique, une grâce elle-même. » (Id., col. 588). Nous ajouterons même que, conditionné par la grâce, ce besoin du surnaturel peut très bien, en certains cas du moins, présenter un aspect positif.

Nous pouvons faire ici abstraction d'un dernier aspect du problème, celui de l'âme, dépourvue de toute sollicitation divine et laissée à ses seules ressources ; problème plus théorique que pratique et dont la discussion serait étrangère aux enseignements de S. S. Pie XII.

* *

[2] Voir *Ami du Clergé*, 1931, p. 330 ; idée reprise dans nos *Leçons élémentaires de métaphysique chrétienne* (épuisé), p. 72 ; *D.T.C.*, XIV, 2857.

[3] Aug. VALENSIN, *Immanence (Méthode d')*, *Dict. apologétique*, II, 587-88.

La notion de nature est analysée dans plusieurs messages encycliques ou allocutions du Saint-Père.

1. — Le message de Noël 1956 nous place en face de la *réalité humaine*, qu'il importe de connaître et d'accepter dans toute sa dimension. Le chrétien n'a qu'à se prosterner devant le berceau de Bethléem, pour apprendre « à connaître la bonté originelle et la force qui avaient été données à l'homme *par grâce et non comme un dû* [4], mais il médite aussi sur sa faiblesse manifestée tout d'abord par la chute de nos premiers parents et devenue depuis lors cette douloureuse hérédité qui ne le quitte plus, ce fleuve intarissable de nouvelles fautes tout au long du chemin qu'il doit parcourir désormais sur une terre devenue quasi hostile » (*D. C.*, 6 janvier 1957, col. 8). Et la constatation de cette faiblesse inhérente à la nature humaine déchue incite le chrétien à comprendre mieux l'œuvre de la Rédemption et la nécessité des grâces qu'elle nous a méritées et qui nous sont départies dans la mesure jugée la plus convenable par la sagesse divine :

S'il s'arrête à réfléchir à son pouvoir, le chrétien sait que l'empire de l'homme sur les choses et sur les forces de la nature aurait dû s'exercer par un nouvel effet de la grâce divine au bénéfice et non pas aux dépens de la société humaine, et que l'histoire, toujours par l'effet de la grâce, au lieu de s'ouvrir dans l'angoisse et la misère, aurait connu le libre épanouissement des forces, dans des conditions favorables aux progrès les plus étendus et les plus élevés. Et cependant l'adorateur du Fils de Dieu nouveau-né sait aussi que la faute originelle et ses conséquences ont privé l'homme, *non pas de son empire sur la terre, mais bien de la sécurité dans l'exercice de cet empire* ; il sait aussi que malgré la déchéance consécutive à la première faute, l'homme demeure capable, selon sa destinée, de « créer l'histoire », mais qu'il lui faudra avancer péniblement à travers un enchevêtrement d'espérances et de doutes, de richesses et de misères, de hauts et de bas, de vie et de mort, de sécurité et d'insécurité jusqu'à l'ultime décision aux portes de l'éternité. (Col. 8-9).

Ainsi donc, tout en conservant, après la déchéance, « son empire sur la terre », la nature humaine, « dans l'exercice de cet empire » trouvera mille contradictions qu'il lui faudra vaincre et surmonter. Qui donc lui donnera les forces nécessaires pour en triompher ? Le chrétien connaît la réponse à cette question : c'est le Rédempteur

venu parmi les hommes pour guérir les blessures mortelles portées par le péché à leurs âmes, pour restaurer leur dignité d'enfants de Dieu et donner les forces de la grâce, afin de leur permettre de triompher, sinon toujours extérieurement, du moins intérieurement, du désordre général causé par le péché originel et aggravé par les fautes personnelles. (Col. 9).

Intérieurement, le chrétien ne parviendra à ce triomphe que grâce à la connaissance de *la véritable nature humaine*, rachetée par le Christ, de *sa dignité* et de *ses limites*. Même au milieu des situations difficiles, là où d'autres trouveront l'occasion de se révolter contre la vie elle-même, le chrétien

ne présentera à Dieu nulle requête, nul désir, qu'il ne subordonne à l'absolue sagesse et bonté du vouloir

[4] Les textes sont pris dans la Documentation catholique (*D. C.*). Les soulignements sont de nous, afin de mettre en relief les affirmations les plus importantes.

divin. Et, tandis qu'il trouve raisonnable et juste que Dieu ne soit pas obligé de créer le meilleur de tous les mondes possibles, il tire son réconfort de cette pensée que Dieu, comme un Père aimant, ne se laisse dicter la mesure de la grâce et des autres secours qu'il envoie aux hommes que par l'infinie sainteté et justice de sa volonté toujours bienveillante, laquelle vise à ce que *tous les hommes puissent librement atteindre leur fin éternelle.* (Col. 9).

Toujours considérer la nature humaine sous l'angle de sa destinée éternelle, tel est donc la vérité chrétienne que nul ne doit oublier : aucun plan naturel dissocié du plan surnaturel. Même sur le plan de la vie publique, le premier devoir du chrétien sera donc

d'amener l'homme moderne à n'envisager la nature humaine ni avec un pessimisme systématique, ni avec un optimisme gratuit, mais bien à reconnaître les dimensions réelles de son pouvoir. Il s'ingéniera, en outre, à faire comprendre aux hommes de la « seconde révolution technique » qu'ils n'ont pas besoin de se libérer du poids de la religion pour dépasser cette contradiction et ne plus l'éprouver aucunement.

Au contraire *c'est précisément la religion chrétienne qui place la contradiction sous la seule lumière qui soit capable, en séparant le vrai du faux, d'offrir, à ceux qui en ressentent le tourment, l'unique passage qui permette d'en sortir sans bouleversements et sans ruines.* (Col. 10).

Quelle erreur est celle de l'homme « moderne », qui met les inclinations perverses de l'homme sur le compte de la seule morbidité, d'une débilité fonctionnelle, susceptibles d'être soignées et guéries ! Il attend le jour « où la pleine connaissance du mécanisme intérieur de l'homme donnera naissance à une thérapeutique qui saura guérir ses dispositions morales malsaines » (col. 10). Alors que l'homme moderne a conquis un pouvoir considérable sur la nature extérieure grâce à une connaissance approfondie des lois qui la commandent, pourquoi douter qu'un succès comparable ne doive être obtenu dans la mise en ordre du complexe moral de l'homme. « Pourquoi l'homme devrait-il rester la seule machine irrémédiablement faussée et incorrigible ? » (col. 10).

Une telle conception fausse totalement les données de la nature humaine *réelle*. On veut, en effet, supprimer de l'ordre humain la vie surnaturelle orientant l'homme à Dieu. Tout doit être confiné dans les « normes naturelles qui régissent l'homme et le monde ». En approfondissant la connaissance de ces normes,

on parviendra à mettre réellement en valeur les qualités de tous et à répartir autorité et responsabilité sur un grand nombre et même finalement sur tous les hommes. En attendant, comment se comporter en face des déficiences de la vie sociale et civique telles que l'anonymat du pouvoir, l'absorption de l'individu dans la masse, l'équilibre instable des forces en jeu dans la société ? Les partisans du prétendu réalisme affirment que, pour éliminer ces inconvénients, il suffira d'intégrer le principe de la responsabilité personnelle et celui de l'équilibre des énergies dans cet ensemble en quelque sorte mécanique et purement fonctionnel que constitue la vie en société. Et ils répètent : de même qu'une connaissance plus étendue des lois et des fonctions naturelles a permis les réalisations techniques les plus audacieuses, ainsi, dans le domaine des structures sociales, il suffira d'une connaissance plus complète des lois qui commandent leur mécanisme, pour mettre debout une société parfaite. (Col. 11).

Que valent ces théories qui ignorent la véritable nature de l'homme ? Pie XII en précise facilement le défaut. Est-il vrai, demande le souverain pontife,

que la prédisposition de l'homme au mal ne soit que la déviation parfaitement guérissable d'une tendance normale ? Qu'il n'y ait là que de simples ratés mécaniques auxquels on peut remédier par une connaissance technique supérieure ? Même en admettant, car c'est vrai, qu'il ressent en soi l'impulsion de développements naturels et de complexes fonctionnels nombreux, l'homme n'en demeure pas moins, tout autrement que la matière inanimée, la plante ou l'animal, au-dessus de ces impulsions et, tout en se rendant compte de leur force et de leur direction, il restera toujours leur maître et saura, d'une façon ou de l'autre, suivant une causalité *libre*, les intégrer dans le cours des événements. L'homme est avant tout une *substance spirituelle*, une *personne libre d'agir ou de ne pas agir* et pas seulement la résultante d'un déroulement des processus naturels. C'est en cela que consiste sa dignité, mais c'est aussi cela qui fixe ses limites. C'est pour cela qu'il est *capable de faire le bien, mais aussi le mal ; capable de réaliser toutes les possibilités et les virtualités de son être, mais aussi de les mettre en danger.*

Le faux réalisme contemporain ne veut pas considérer dans la nature humaine « la double réalité du péché et de la grâce » et voit dans ses défectuosités « de simples penchants guérissables par la médecine et la psychologie » : aussi son influence s'affirme-t-elle désastreuse ;

... il mine les fondements de la moralité privée et de la moralité publique en vidant de tout ce qu'ils ont de valeur positive les concepts de conscience et de responsabilité et en affaiblissant celui de libre arbitre. Ses conséquences en matière d'éducation sont pareillement nuisibles : ...écoles qui ne se proposent plus du tout ou ne se proposent qu'accessoirement un but éducatif ; parents devenus moralement incapables de donner à leurs enfants une éducation correcte par leurs exemples et leur direction...

Mêmes conséquences déplorables dans l'organisation de l'Etat moderne : cet Etat, « pleinement conscient de toutes les possibilités de la technique et de l'organisation, n'a que trop tendance à retirer à l'individu, pour les transférer à des institutions publiques, le souci et la responsabilité de sa propre vie :

Une démocratie moderne ainsi constituée devra échouer dans la mesure où elle ne s'adresse plus, où elle ne peut plus s'adresser à la responsabilité morale individuelle des citoyens. Mais, même si elle voulait le faire, elle ne pourrait plus y réussir parce qu'elle ne trouverait plus chez eux d'écho, dans la mesure du moins où le sens de la véritable réalité de l'homme, la conscience et la dignité de la nature humaine et de ses limites, ont cessé d'être sentis dans le peuple. On cherche à remédier à cet état de choses en mettant sur le chantier de grandes réformes institutionnelles, démesurées parfois ou basées sur des fondements erronés. Mais la réforme des institutions n'est pas aussi urgente que celle des mœurs, et celle-ci, à son tour, ne peut être accomplie que sur la base de la véritable réalité de l'homme, celle qu'on vient apprendre avec une religieuse humilité devant le berceau de Bethléem. Dans la vie des Etats eux-mêmes, la force et la faiblesse des hommes, le péché et la grâce jouent un rôle capital. La politique du xx^e siècle ne peut l'ignorer ni admettre qu'on persiste dans *l'erreur de vouloir séparer l'Etat de la religion, au nom d'un laïcisme que les faits n'ont pas pu justifier.* (Col. 13).

Ainsi donc, le Saint-Père rappelle la nécessité d'envisager la nature humaine dans sa véritable réalité historique : sa dignité d'être intelligent et libre destinée à la fin surnaturelle de la vision bienheureuse, mais aussi sa déchéance en suite du péché, et sa rédemption dans et par le sacrifice du Calvaire. Il faut donc que, dans la société contemporaine, quelles que soient les modifications qu'impose le progrès, l'homme sache tisser son histoire, c'est-à-dire coopérer avec Dieu « dans la réalisation d'une situation digne de son objet et en même temps du dessein du Créateur » (col. 16).

2. — Les initiatives de S. S. Pie XII font état de plusieurs applications de ce principe. Dans l'encyclique *Evangelii Præcones* pour le progrès des missions (2 juin 1951), le pape, rappelant une parole de Tertullien, écrit :

La nature humaine garde en elle, malgré la tache héritée de la triste chute d'Adam, un fonds naturellement chrétien qui, éclairé par la lumière divine et nourri de la grâce, peut s'élever à la vertu authentique et à la vie surnaturelle (Ed. de la Bonne Presse, p. 24).

C'est là ce que le P. Valensin appelait « le besoin du surnaturel », existant même dans l'âme ignorante et païenne. Connaissant cet aspect profond de la nature humaine avec ses aspirations inconscientes vers le « transcendant », l'Eglise, continue Pie XII, « n'a jamais traité avec mépris les doctrines des païens,

elle les a plutôt libérées de toute erreur et impureté, puis achevées et couronnées par la sagesse chrétienne... Elle a accueilli (leurs arts) avec bienveillance et (les a portés) à un point de beauté qu'ils n'avaient peut-être jamais atteint encore. Elle n'a pas non plus condamné absolument, mais sanctifié en quelque sorte les mœurs particulières des peuples et leurs institutions traditionnelles. Tout en modifiant l'esprit et la forme, elle a fait servir leurs fêtes à rappeler les martyrs et à glorifier les saints mystères » (p. 24).

Dans la même encyclique, Pie XII, soucieux de conserver à la nature humaine, sa véritable réalité et sa destinée surnaturelle, met en garde contre les « propos communistes » qui se répandent aujourd'hui partout et trompent facilement les simples et les humbles.

Il faut, dit-il, absolument garder tous les peuples de ces erreurs pernicieuses ou bien, s'ils en ont été infectés, il faut les guérir de ces doctrines violentes qui présentent la jouissance des biens de ce monde comme l'unique but de l'homme en cette vie, qui attribuent à la souveraineté de l'Etat et à sa décision la propriété et la gestion de tous les biens, réduisant ainsi presque jusqu'à l'anéantir la dignité de la personne humaine. Il faut absolument enseigner à tous en public, en privé, que *nous sommes ici-bas des exilés en route vers l'immortelle patrie, appelés à l'éternité, au bonheur éternel que nous devons atteindre un jour en suivant les dictées de la vérité et de la vertu* (p 20).

Tout en rappelant cette vérité primordiale, le Saint-Père n'a garde d'oublier le devoir qui s'impose à tous, autant que possible, d'adoucir, d'alléger, de soulager les souffrances et les misères d'autrui. Mais il rappelle également les exigences naturelles de la dignité de la personne humaine en ce qui concerne le droit à la propriété : il faut, dit-il, aller aux égarés le cœur ouvert pour écouter leurs aspirations, leurs espérances, leurs raisons...

La dignité de la personne humaine suppose donc normalement naturel, pour vivre, le droit à l'usage des biens de la terre ; à ce droit correspond l'obligation fondamentale d'accorder une propriété privée, autant que possible à tous. Les normes juridiques positives, réglant la propriété privée, peuvent changer et en restreindre plus ou moins l'usage, mais si elles veulent contribuer à la pacification de la communauté, elles devront empêcher que l'ouvrier, père ou futur père de famille, soit condamné à une dépendance, à une servitude économique, inconciliable avec les droits de sa personne (p. 21).

3. — La réalité de la nature humaine doit être considérée *objectivement* et non d'une manière *relative* aux sujets qui la possèdent. On devine que nous faisons ici allusion à la « morale de situation » dont les principes ont été condamnés par l'instruction du Saint-Office du 2 février 1956 :

Les partisans de ce système disent que la règle d'action décisive et ultime n'est pas le bon ordre objectif déterminé par la loi de la nature et connu avec certitude du fait de cette même loi, mais un certain jugement et une certaine lumière intimes de l'esprit de chaque individu qui lui font connaître ce qu'il doit faire dans la situation concrète où il se trouve. Par conséquent, selon eux, cette décision ultime de l'homme n'est pas l'application de la loi objective au cas particulier, comme l'enseigne la morale objective...

Selon ces auteurs, le concept traditionnel de la «nature humaine » ne suffit pas, mais il faut recourir à un concept de la nature humaine « existante », qui, dans la plupart des cas, n'a pas de valeur objective absolue, mais seulement relative et, par conséquent, muable, sauf peut-être en ce qui concerne les quelques éléments et principes relatifs à la nature humaine métaphysique (absolue et immuable). La même valeur relative est attachée au concept traditionnel de « loi naturelle ». Tout ce qui, aujourd'hui, est présenté comme postulat absolu de la loi naturelle repose, selon leur opinion et leur doctrine, sur ledit concept de nature existante et, par conséquent, ne peut être que relatif et muable, et peut toujours s'adapter à toute situation...

Au nom de Pie XII, le Saint-Office interdit tout enseignement, toute approbation de cette doctrine, dont beaucoup de points « sont contraires à la vérité objective et aux exigences de la saine raison, apparaissent comme des vestiges du relativisme et du modernisme et s'éloignent beaucoup de la doctrine catholique. » (*Doc. cath.*, 15 avril 1956, col. 463-64).

4. — Un autre point de morale concernant la nature humaine, considérée dans ses relations avec la société et avec sa fin dernière, a été touché par Pie XII dans son radiomessage du 11 oct. 1956 au VII^e congrès international des médecins catholiques réunis à Scheveringue (Pays-Bas).

Le droit à la vie, le droit à l'intégrité du corps et de la vie, le droit aux soins qui leur sont nécessaires, le droit à être protégés des dangers qui les menacent, l'individu le reçoit immédiatement du Créateur, non d'un autre homme, ni de groupes d'hommes, non de l'Etat ou de groupes d'Etats, ni d'aucune autorité politique. Ce droit, l'individu le reçoit d'abord *de lui-même et pour lui-même*, puis en relation avec les autres hommes et avec la société, et cela, non seulement dans l'ordre de l'action présente, *mais aussi dans celui de la finalité.* (*Doc. cath.*, 30 sept. 1956, 1233).

C'est donc une erreur de considérer l'hommme dans sa relation avec la société comme s'il était

inséré dans « la pensée organique de l'organisme physique ». En effet.

l'individu n'est pas seulement antérieur à la société par son origine, mais il lui est aussi supérieur *par sa destinée*. La société... n'est que le moyen universel voulu par la nature pour mettre les personnes en rapport avec d'autres personnes. Cette relation de la partie au tout est ici entièrement différente de celle qui existe dans l'organisme physique. Quand l'homme entre par la naissance dans la société, il est déjà pourvu par le Créateur de droits indépendants ; il déploie son activité en donnant et en recevant et, par sa collaboration avec les autres hommes, il crée des valeurs et obtient des résultats que seul il ne serait pas capable d'obtenir et dont il ne peut même, comme personne individuelle, être le porteur. Ces nouvelles valeurs manifestent que la société possède une prééminence et une dignité propre ; mais ceci n'entraîne pas une transformation de la relation, que Nous esquissions plus haut, car ces mêmes valeurs supérieures (comme la société elle-même) *sont rapportées à leur tour par la nature à l'individu et aux personnes*. (Col. 1234).

Ce grand principe du respect des droits de l'individu commande les relations entre la morale médicale et le droit médical. Dans chaque cas particulier, le médecin « ne doit pas trancher d'après ses goûts subjectifs ou d'après son caprice, et moins encore en consentant ou en s'adaptant à des requêtes ou à des souhaits immoraux, mais qu'il suive sa conscience éclairée par des normes objectives et pense à Dieu, à qui il devra rendre compte. Grâce à cette orientation *objective* de la conscience, le médecin chrétien évitera de tomber dans la forme condamnée de l'éthique de situation » (col. 1236). Le droit médical n'a donc pas une valeur indiscutable :

car le droit positif n'a valeur ni force exécutoire que dans la mesure où il est reconnu par Dieu, source dernière et suprême de tout droit... Il s'ensuit que le droit médical *est subordonné à la morale médicale, qui exprime l'ordre moral voulu par Dieu*.

Le droit médical ne peut donc jamais permettre que le médecin ou le patient pratiquent l'euthanasie directe, et le médecin ne peut jamais la pratiquer sur lui-même ni sur les autres. Cela vaut aussi pour la suppression directe du fœtus et les actes médicaux qui contredisent la loi de Dieu clairement manifestée. En tout cela, le droit médical n'a aucune autorité et le médecin n'est pas tenu de lui obéir. Il doit, bien au contraire, ne pas en tenir compte ; toute assistance formelle lui est même interdite, tandis que l'assistance matérielle tombe sous les normes générales de la *cooperatio materialis*. Le droit médical qui ne tient pas compte de la morale ou s'y oppose, renferme une contradiction interne, et il est inutile de s'y attarder. (Col. 1238).

* *

On le voit, c'est toujours l'ordonnance de la nature humaine vers le Créateur et vers sa fin dernière qui est au principe des enseignements pontificaux. Comme on le disait au début, les rapports de la nature et de la surnature ne peuvent pas, *in concreto*, être séparés : c'est le même sujet qui, dans ses faiblesses, suite de la déchéance originelle, dans ses aspirations vers Dieu, conséquence de sa rédemption, appartient à l'ordre de la nature et à l'ordre surnaturel. Abandonner cette considération primordiale, c'est faire le jeu de l'erreur, voir du matérialisme athée. Nous en avons donné des exemples tirés de la doctrine pontificale.

On ne saurait mieux conclure ces réflexions que par un passage de l'allocution pontificale aux participants de la XIe assemblée plénière de *Pax Romana* (25 avril 1957).

Quand il s'agit de définir le rôle que certains hommes sont invités à jouer dans la communauté mondiale en formation, il est nécessaire de rappeler d'abord le but le plus élevé, *celui auquel tous les autres demeurent subordonnés*. Pour un chrétien, la volonté du Christ est la raison dernière de ses choix et de ses décisions. Or le Sauveur s'est fait homme et a donné sa vie « pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » ; il a voulu « être élevé de terre » sur la croix pour « attirer tous les hommes à lui », les réunir sous sa conduite en « un seul troupeau et un seul bercail », « afin que Dieu soit tout en tous » (cf. Jo., XI, 52 ; XII, 32 ; X, 16 ; I. Cor., V, 28).

Un chrétien ne peut donc rester indifférent devant l'évolution du monde ; s'il voit s'ébaucher, sous la pression des événements, une communauté internationale de plus en plus étroite, il sait que cette unification, voulue par le Créateur, doit aboutir à l'union des esprits et des cœurs dans une même foi et un même amour. Non seulement il peut, mais il doit travailler à l'avènement de cette communauté encore en formation, car l'exemple et l'ordre du divin Maître constituent pour lui une lumière et une force incomparables : tous les hommes sont ses frères, non seulement en vertu de l'unité d'origine et de la participation à une même nature, mais encore d'une façon plus pressante par leur commune vocation à la vie surnaturelle. Appuyé sur une telle certitude, le chrétien mesure à quel point Dieu « veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité, car Dieu est unique, unique aussi le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour tous » (I Tim., II, 4-6).

A. MICHEL.

Pouvoirs des vicaires pour la Confirmation ?

Q. — En lisant le chapitre I du titre III du Rituel (*De sacramento confirmationis*), j'ai été assez surpris de trouver dans la dernière édition (1952), un texte qui paraît modifier assez sérieusement le décret *Spiritus Sancti munera* (du 14 sept. 1946) au sujet du ministre extraordinaire de la Confirmation. A l'art. 5 du chap. I, il est dit que le pouvoir de confirmer est accordé, en vertu d'un « indult général du Saint-Siège » :

1° aux curés (*parochis*) ; c'est conforme au décret.
2° *vicariis parœcialibus atque Vicariis œconomis...* ; voilà qui semble nouveau...

Le décret de 1946 indiquait, à côté des vicaires économes, les vicaires *de quibus in canone 471* (c'est-à-dire les « vicaires-curés »). Si nous nous en tenons à la terminologie du Code, l'expression « *vicarii parœciales* » a une signification *générique* assez large. Placée en-tête du chapitre X du titre VIII (livre II), elle englobe sous son extension *tous* les vicaires « de paroisse », depuis le vicaire-curé jusqu'au vicaire-coopérateur inclusivement (en passant par le vicaire économe, substitut et coadjuteur).

Nous savons que des indults particuliers ont étendu le pouvoir de confirmer (en danger de mort) à certains aumôniers ou chapelains (d'hôpitaux, maternités, etc...). Peut-on attribuer à l'expression contenue dans le Rituel (dernière édition) la valeur d'une *extension* de ce pouvoir à tous les vicaires « de paroisse » ? Ce serait une bonne chose et cela résoudrait bien des difficultés. Si l'on veut que le décret de 1946 ait une utilité vraiment *pratique*, il faudrait que tous les prêtres qui ont charge d'âmes et sont appelés à assister les mourants aient

effectivement le pouvoir de confirmer. Les vicaires coopérateurs se trouvent en face de cas urgents au moins aussi souvent (sinon plus souvent) que les curés, surtout quand ils sont appelés la nuit. N'y aurait-il pas avantage à les munir de tous les pouvoirs nécessaires ou *utiles* en cas de péril de mort ?...

Mais ce n'est là qu'un vœu. L'important est de savoir si le nouveau Rituel a *changé* quelque chose de la discipline inaugurée en 1946. L'*Ami* nous rendrait service en nous le disant clairement.

R. — Notre réponse pourrait tenir en moins d'une ligne : « *Non,* le Rituel de 1952 n'a rien changé sur le point précis envisagé. »

Mais comme la réponse de l'*Ami* n'a ni l'autorité ni la valeur contraignante d'une décision, nous y ajouterons quelques explications capables, nous l'espérons, de satisfaire notre correspondant et peut-être aussi nos lecteurs :

1° Le texte du décret *Spiritus Sancti* était clair et ne pouvait prêter à aucune équivoque. A côté des *curés* (possédant un *territoire* propre, et à l'exclusion des curés « personnels »), étaient munis du pouvoir de confirmer les *vicaires-curés,* « dont il est question au canon 471 », — et les *vicaires-économes* du canon 472 [1].

2° Comment expliquer que le Rituel se soit attaché à une terminologie différente, qui, il faut le reconnaître, prête à l'équivoque ?

Pour l'expliquer, il faut savoir que plusieurs auteurs, même après la parution du Code, sont restés attachés à un vocabulaire antérieurement en usage et qui n'était pas toujours clair. Parce que le vicaire mentionné au canon 471, — et que l'on appelle communément aujourd'hui « vicaire actuel », « vicaire perpétuel », « vicaire-curé », pouvait être dans l'ancien droit *perpétuel ou temporaire* [2], certains auteurs lui réservaient le titre de « paroissial » (*vicarius parœcialis*), qui, dans le droit du Code a pris un sens générique.

La S. C. des Rites (qui préside à la révision et à l'édition du Rituel), afin de ne pas mentionner le vicaire actuel au moyen d'une référence au Code, comme l'avait fait le décret de 1946 (*de quo in canone 471*) a cru devoir s'en tenir à une terminologie ancienne, sans se rendre compte peut-être, que le Code en avait adopté une autre [3]... De là les hésitations qui se sont élevées dans l'esprit de notre consultant.

3° Cependant, nous croyons pouvoir lui affirmer que le texte du Rituel n'a modifié *en rien* la discipline instaurée par le décret *Spiritus Sancti :*

— *a*) Parce que la S. C. des Rites, en se refusant à reprendre les termes de ce décret (qui comportait une référence explicite au canon 471), a marqué son intention de ne pas se lier à la terminologie du Code, et donc au sens « générique » qu'il donne à l'expression « *vicarii parœciales* ».

— *b*) En faisant suivre immédiatement cette expression du mot « œconomis », le dicastère romain a indiqué assez clairement qu'il n'entendait nullement donner à « vicaires paroissiaux » un sens générique, sous l'extension duquel auraient été comprises *toutes les catégories de vicaires ;* car alors la citation expresse (et unique) des vicaires économes eût été superflue et n'aurait plus eu de sens.

— *c*) Un changement de discipline en matière sacramentaire échappe à la compétence de la S. C. des Rites [4]; tout au moins eût-elle dû consulter préalablement la S. C. des Sacrements, dont c'est le domaine propre.

— *d*) Si pareille modification avait été effective, elle aurait, à coup sûr, fait « quelque bruit », car elle eût été profonde et eût comblé les vœux de beaucoup de pasteurs : on en eût parlé..., depuis 1952...

— *e*) Or, depuis cette date, — tout comme auparavant, — les diocèses continuent à demander et à obtenir des indults qui étendent les pouvoirs de confirmer à des ministres autres que ceux qui sont prévus dans le décret *Spiritus Sancti.*

[1] Un point reste cependant obscur, à propos du « vicaire économe ». Peut-on donner ce titre au prêtre qui prend en main le gouvernement d'une paroisse vacante *avant* la nomination d'un vicaire économe par l'Ordinaire (*ante œconomi constitutionem*), comme il est prévu au canon 472, § 2 ?

Certains l'ont pensé, vg. Onclin (dans *Ephemerides Lovanienses,* 1949, p. 339-340), et Ch. de Clercq (*Traité de droit canon,* par R. Naz, t. II, p. 67). Mais ce dernier semble s'être rétracté en insérant à la fin du volume (p. 454), à titre de *corrigendæ,* quelques lignes où est rapportée l'opinion de Mgr Zerba (de la S. C. des Sacrements), qui n'admet pas la compétence de ce vicaire « pré-économe » du canon 472, § 2. On peut dire, en effet, que le Code ne *lui donne pas* le « titre » d'*économe* (*ante œconomi constitutionem*) ; et puis il lui manque la « stabilité » exigée par le décret (au 3° : *sacerdotes* quibus... *stabiliter* commissa est animarum cura...).

En dépit de l'autorité de M. Onclin (et des raisons non négligeables sur lesquelles il fonde son opinion) nous ne pensons pas que nous soyons en face d'un véritable « doute de droit » (positif et probable) et qu'il soit permis d'engager sur ces bases la validité du sacrement. D'une part, en effet, on ne peut utiliser une opinion probable lorsqu'est en cause la nullité d'un sacrement. D'autre part, on ne saurait faire appel au canon 209, pour faire valoir la suppléance de la « juridiction » (*délégation* du Saint-Siège), d'où découle l'extension du pouvoir d'ordre.

[2] Cfr. Bizzarri, *Collectanea S. Cong. Episc. et Regul.,* p. 219. Dans la « table des matières » ce vicaire actuel d'un monastère est appelé *vicarius parœcialis.*

[3] Nous pourrions citer un autre exemple plus célèbre de la non-conformité du langage des dicastères avec celui du Code. Dans ce même décret *Spiritus Sancti* (art. 3) il est dit que les prêtres désignés pourront user du pouvoir qui leur est conféré... « DUMMODO Episcopus diocesanus haberi non possit ».

A s'en tenir à la terminologie préconisée par le Code pour l'interprétation des *rescrits* (can. 39), les conditions exprimées par les particules *si, dummodo* doivent être interprétées comme essentielles et intéressant la VALIDITÉ...

On était donc en droit de conclure que la clause « absence de l'Evêque » intéressait la validité du sacrement. Cela semblait d'autant plus logique qu'à quelques lignes de là, cette même particule (*art.* 2), exprimait une condition de validité (*dummodo* hi fideles... in vero mortis periculo *sint constituti*...). — Or les commentaires officiels, — à notre grande surprise, — nous firent savoir que la condition exprimée à l'art. 3 (absence de l'évêque) n'intéressait que la *licéité,* tandis qu'à l'art. 2, la condition exprimée par la même particule (*dummodo*) intéressait la validité...

[4] Il faut avouer cependant que le chevauchement de compétence entre les dicastères (qu'avait voulu bannir la Constitution *Sapienti consilio* de 1908), n'est pas chose tout à fait inouïe de nos jours. C'est ainsi que le nouvel *Ordo* de la Semaine Sainte (promulgué par la S. C. des Rites) a prolongé jusqu'au soir du Samedi Saint le précepte du jeûne et de l'abstinence, que le canon 1252, § 4 avait déclaré cesser à partir de midi.

Cette convergence d'indices est pour nous une preuve certaine que le Rituel n'a rien changé et que la S. C. des Rites n'a pas eu l'intention de rien changer aux normes établies par le décret de 1946, à propos des ministres extraordinaires de la confirmation.

Ce qui ne veut pas dire que la question de notre consultant était sans objet et qu'il ne soit permis de souhaiter que les décisions de l'autorité s'accommodent à la terminologie officielle du Code ; elle a maintenant acquis « droit de cité » dans le langage juridique. Pour être efficace, une norme doit être sans ambiguïté et facilement comprise par tous ceux dont elle vise à diriger les actes.

A. BRIDE.

Valeur de la Messe télévisée

Q. — On s'acccorde assez pour affirmer que les fidèles bien portants ne satisfont pas au précepte de la messe d'obligation (les dimanches et jours de fête) en écoutant une messe radiodiffusée. Mais nous osons poser le cas d'un *malade* alité ou qui ne peut sortir de sa chambre. Ne pourrait-on pas dire que, s'il « suit » pieusement la messe radiodiffusée, — et a fortiori *télévisée,* — il a part aux fruits du Saint-Sacrifice comme tout assistant ?

En second lieu, serait-ce aller trop loin que d'affirmer que ce malade, dans l'impossibilité de se rendre dans un lieu de culte, est *tenu* de suivre la messe à la *télévision* les dimanches et jours de fête d'obligation ?

R. — 1° Dans l'état *actuel* de la discipline et de la jurisprudence, — et jusqu'à ce que l'Eglise en décide autrement [1], car il s'agit, rappelons-le, d'un précepte « ecclésiastique », — il est vrai qu'on « n'assiste pas » (au sens canonique et liturgique de mot) à la messe retransmise par radiodiffusion ou même par télévision. On peut donc en conclure que cette façon d'entendre (ou de voir) la messe ne permet pas de satisfaire au *précepte* de l'Eglise, rappelé par le canon 1248 du Code. Elle ne permet pas davantage de participer aux fruits spéciaux du Saint-Sacrifice réservé aux seuls « assistants ». Et ces conclusions sont valables tant pour les malades que pour les bien-portants.

2° Il en résulte que le malade alité ou qui garde la chambre, — donc qui ne peut se rendre au lieu de célébration de la messe, — n'est pas « tenu », *en vertu du précepte ecclésiastique,* de se mettre à l'écoute pour entendre [2] la messe radiodiffusée ou télévisée. On peut en dire autant des personnes bien portantes que des circonstances impérieuses ou des devoirs graves empêchent de se rendre à l'église ou dans un oratoire où la messe est célébrée. Ceux qui sont « excusés » de l'assistance à la messe, ne sont pas *obligés,* à strictement parler, de l'entendre au poste récepteur de radiotélévision. *Et hoc de jure ecclesiastico vigenti.*

3° Mais il ne faut pas oublier que le précepte ecclésiastique de l'assistance à la messe n'est qu'un *moyen* imposé par l'Eglise pour procurer de façon sûre et efficace l'observation du *précepte divin* (formulé au III^e^ commandement du décalogue) de la sanctification du dimanche, « jour du Seigneur ».

Il en résulte que si un chrétien, malade ou bien portant, est « excusé » de la loi qui oblige tous les fidèles à assister à la messe, il demeure incontestablement « tenu » par le précepte de « sanctifier le jour du Seigneur ». D'où il résulte que, *dans la mesure* où l'audition de la messe radiotélévisée sera pour tel fidèle un « moyen » de sanctifier ce jour, il sera tenu d'employer ce moyen (ou un *autre* équivalent). On pourrait même aller plus loin et dire que si cette audition était l'*unique moyen* de sanctifier le dimanche (*quod raro fit*), cette audition deviendrait obligatoire. Le cas se réaliserait plus facilement, on le comprend, pour un malade que la lecture ou la prière fatigue, et qui n'a pas la possibilité de se livrer à l'une ou l'autre de ces pratiques de piété ou de charité, qui feraient du dimanche, — pour lui comme pour les autres, — le « jour du Seigneur ».

En dehors de toute obligation, cette audition de la messe radio-télévisée demeure de tout point recommandable pour tous ceux qui sont empêchés légitimement de se rendre à l'église. Mais, jusqu'à décision contraire de l'autorité suprême, elle ne « remplace » pas l'assistance à la messe pour tous ceux qui sont tenus d'y assister et peuvent y être présents.

A. BRIDE.

[1] On sait, par exemple, qu'après avoir déclaré le 4 mars 1932 la non-acquisition de l'indulgence plénière attachée à la bénédiction papale, par ceux qui l'entendaient par transmission radiophonique, la S. Pénitencerie a fait savoir que cette même indulgence peut être gagnée par tout fidèle qui reçoit la bénédiction papale par les ondes radiophoniques (15 juin 1939 ; *Acta,* p. 199).

[2] Les termes employés par le Code : *Missa audienda est* (can. 1248) ; *legi de audiendo Sacro satisfacit* (c. 1249) ne doivent pas donner le change. D'après toute la tradition, cette « *audition* » de la Messe doit s'entendre d'une présence et participation proche au sacrifice. Avant la transmission lointaine de la Messe par les ondes, ce mot « entendre » ne prêtait à aucune équivoque. Il doit, jusqu'à décision contraire, toujours être entendu dans le sens traditionnel.

D'où vient la morale austère des Jansénistes

Q. — Comment concilier la théorie de Jansénius avec la morale austère des jansénistes ? Est-il vrai que cette morale découle des cinq propositions extraites de *l'Augustinus ?* Ne serait-il pas plus exact de dire que, pour la partie morale du système, c'est au *Traité de la fréquente communion* d'Arnauld qu'il faut recourir ; l'*Augustinus* ne contenant que la partie dogmatique du système ?

R. — Croyez-vous que la morale soit ici tellement éloignée ou séparable du dogme? Sans doute, le *Traité de la fréquente communion* accuse d'une façon aiguë la sévérité janséniste concernant la préparation à la communion et les conditions requises à une réception fructueuse du sacrement. Sans doute, il s'appuie sur la discipline de la primitive Eglise, et dans son exposé objectif de la discipline pénitentielle, il est à peu près d'accord avec Petau. Mais il confond ici discipline, qui doit être variable, et dogme qui demeure immuable dans son essence. Jusque là, comme le remarque notre consultant, la doctrine n'est pas directement envisagée par Arnauld. Mais quand on rapproche les conditions exigées par Arnauld pour la communion, des points de doctrine qu'il défend en

accord avec Jansénius (*L'Apologie de M. Jansénius, évêque d'Ypres*), on s'aperçoit vite de la correspondance des idées : insuffisance de l'attrition pour la rémission des péchés, existence d'une seule vertu, la charité, fin unique de toutes nos actions, négation de la grâce suffisante et de l'universalité de la Rédemption.

C'est là, en somme, la doctrine des cinq propositions, doctrine qui repose sur la thèse de la délectation victorieuse, dont J. Carreyre a bien exposé les différents aspects dans le *D.T.C.*, VIII, 477 :

1° La volonté de l'homme déchu ne peut ni rien vouloir, ni rien faire, sans être mue par la délectation céleste de la grâce ou la délectation terrestre de la concupiscence.

2° Tant que dure la vie actuelle, l'âme est le théâtre de la lutte des deux délectations céleste et terrestre et la volonté suit nécessairement celle qui est la plus forte.

3° La volonté est mue nécessairement du côté où l'incline la délectation antécédente et celle-ci obtient infailliblement le consentement de la volonté. L'homme, sous l'influence de la grâce, va au bien comme les bienheureux, aussi nécessairement qu'eux ; la seule différence est qu'il peut perdre la grâce qui le fait agir, tandis que chez les bienheureux, cette grâce est inamissible. Donc, pas de résistance intérieure vraie à la grâce ; l'homme peut *être changé* ; il ne *peut changer de lui-même.*

4° Si les deux délectations sont absolument égales, il n'y a pas d'action possible de la volonté.

5° La délectation victorieuse diffère entièrement de la prédétermination physique des thomistes, car elle est relative à la délectation opposée sur laquelle elle l'emporte, parce qu'elle lui est supérieure en degré et en force. La grâce est dite victorieuse par comparaison à la cupidité et cette même grâce victorieuse devient inefficace lorsqu'elle se trouve en face d'une cupidité plus forte.

6° La nécessité d'une délectation victorieuse... vient de ce que le péché a atteint notre nature. L'empire de la concupiscence sur notre volonté est né du péché ; c'est une punition du péché. Cette concupiscence malheureuse engendre, dans la volonté laissée à ses propres forces, la nécessité de pécher, nécessité qui ne peut être vaincue et supprimée que par la délectation victorieuse de la grâce.

De ces principes découlent les cinq propositions. Il devient clair, en effet, que certains préceptes divins deviennent impossibles aux justes, malgré leur volonté et leurs efforts s'ils sont laissés à leurs forces présentes : il leur manque la grâce qui les leur rendrait possibles. — Dans l'état de nature déchue, il est impossible de résister à cette grâce intérieure, puisque cette grâce produit toujours son effet et meut nécessairement la volonté au bien. — La volonté, sous l'influence de la délectation victorieuse, ne peut donc pas agir autrement qu'elle ne le fait : aussi la liberté nécessaire au mérite consiste uniquement dans l'exemption de la contrainte. — Aussi la grâce dite suffisante n'existe pas : c'est une erreur semipélagienne. — Et par suite, Dieu ne veut pas le salut de ceux qui périssent ; s'il le voulait, il leur donnerait la grâce victorieuse.

La conclusion morale de semblables affirmations, c'est que le chrétien doit faire effort pour éteindre en lui toute révolte de la concupiscence et faire ainsi place à une grâce, dont la délectation, supérieure à l'attrait de la concupiscence, sera victorieuse et efficace. En conséquence, la communion, pour être bonne, doit procéder d'un amour de Dieu dont l'ardeur dépassera en degré et en force la délectation opposée. Pas de milieu possible : la communion *doit* toujours opérer en nous une union plus étroite avec Notre-Seigneur ; sinon elle est inefficace, donc mauvaise et sacrilège. De là, l'obligation d'une préparation d'autant plus rigoureuse que le communiant se sera laissé auparavant entraîner plus profondément dans la voie du péché. Même rentré en grâce avec Dieu, le chrétien doit se souvenir que les péchés passés et pardonnés laissent des blessures dans l'âme et « le moyen de devenir digne de la communion, lorsqu'on s'en est rendu indigne par des péchés mortels, c'est de s'en tenir séparé pour quelque temps et, durant ce temps, de se purifier par les retraites, par les jeûnes, par les prières et par les aumônes ». Et, pour tout chrétien, la négligence pour l'acquisition de la vertu est la source ordinaire des communions mauvaises. « Il faut être possédé d'un étrange aveuglement, ajoute encore Arnauld, pour n'être pas touché par sa propre expérience et n'entrer pas pour le moins en quelque crainte que toutes nos confessions et que toutes nos communions ne soient autant de sacrilèges, lorsque nous voyons sensiblement qu'elles n'ont produit aucun amendement en notre vie »[1].

On le voit, pour Arnauld, la communion est une récompense de la vertu ; c'est le couronnement d'une vie sainte et non point le moyen d'entretenir une vie digne et d'acquérir des forces pour résister et progresser. Ce but explique bien pourquoi Arnauld exige des conditions rigoureuses pour la communion : il s'agit de conférer à l'âme la supériorité de la délectation victorieuse sur l'attrait au mal.

Quelques cas de « secret sacramentel »

Q. — 1° Comment résoudre le cas suivant, arrivé en pays de mission, dont le pareil peut arriver aussi ailleurs. Quelqu'un vient chercher le missionnaire pour une femme moribonde. Le missionnaire y va, la confesse et lui donne les autres sacrements. En retournant, l'homme qui le reconduit lui demande : « Est-ce qu'elle vous a dit que son mariage n'est pas en ordre ? » Que doit faire le missionnaire ? C'est déjà difficile de ne pas manifester son étonnement. Peut-il et doit-il retourner pour arranger les choses ? Ou doit-il la laisser pour ne pas violer le secret de la confession ?

2° Si un prêtre sait par les confessions d'un confrère que celui-ci est scrupuleux, peut-il faire usage de cette connaissance pour ne pas le prendre comme confesseur, directeur, conseiller et choses semblables ? Si celui-ci trouvait cela désagréable (s'il le savait), devrait-on considérer cela comme un *gravamen*, qui défend l'usage de la connaissance acquise par la confession ?

R. — *Principes.* — On désigne sous le nom de « secret sacramentel » la discrétion strictement obligatoire imposée au confesseur et aux tiers sur tout ce qu'ils ont appris à l'occasion de l'accusation faite en confession sacramentelle. L'obligation du secret comprend le devoir absolu :

[1] Ces textes sont tirés du *D.T.C.*, *Jansénisme*, VIII, 459-460.

1° de ne rien révéler directement ou indirectement de tout ce qui constitue l'objet premier, essentiel ou accidentel, du secret sacramentel, soit : *a*) les péchés accusés ; *b*) tout ce que le pénitent a déclaré pour mieux faire connaître ses fautes et tout ce qui serait de nature à renseigner sur la culpabilité du pénitent.

2° de s'interdire tout usage d'une connaissance provenant de la confession, toutes les fois que, même sans danger de révélation, le pénitent pourrait en être offensé ou le sacrement plus ou moins discrédité dans l'esprit des fidèles.

Par conséquent, il est interdit de se servir de connaissances acquises en confession, même sans danger de violation du secret, chaque fois que cela causera un détriment (*gravamen*) au pénitent (i. e. lui sera désagréable) ou rendrait odieux le sacrement. Mais il n'est pas défendu d'utiliser ces connaissances d'une manière qui n'est odieuse ni pour le pénitent ni pour le sacrement.

3° La scrupulosité est matière de secret sacramentel si elle est accusée comme un défaut moral ou si elle est connue par le fait que le pénitent accuse comme péchés beaucoup de choses qui ne le sont pas. Dans ce cas, en effet, c'est un défaut *connu* par la *seule* confession.

Si elle est connue par la façon de parler ou de répondre, c'est matière à secret naturel.

Mais si elle est connue par ailleurs, ou si c'est un fait public, elle ne tombe pas sous le secret.

Solution. — 1° A la question posée, ce prêtre ne peut répondre que d'une façon évasive, par ex.: « N'ayez aucun souci ». Et ainsi il ne manifeste pas que la moribonde n'a pas fait connaître sa situation matrimoniale irrégulière et qu'elle a reçu les sacrements d'une façon indigne.

Il lui reste à réparer ce dont sa négligence a été cause. Il a été négligent, en effet, en ne s'informant pas de la situation de cette femme, au moins auprès de son compagnon : c'est la première chose à faire lorsqu'on est appelé à porter les sacrements à une personne inconnue.

Il faut maintenant qu'il trouve un prétexte quelconque pour retourner auprès de la moribonde et essayer d'arranger les affaires, en mettant cette malade dans les dispositions nécessaires pour qu'une absolution puisse lui être donnée.

2° Si ce prêtre ne connait ce défaut que par la confession et si ce défaut est *le seul* motif qui le pousse à écarter son confrère, il n'a pas le droit d'agir ainsi. Gardons la règle si sage : tout ce que l'on apprend par la confession, on ne le sait pas.

Em. G.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Etienne DRIOTON, Dr Georges CONTENAU, J. DUCHESNE-GUILLEMIN — **Les religions de l'Orient Ancien.** — In-16 de 144 p., 300 fr. — Paris, A. Fayard, 1957.

Il y a tellement d'interférences entre la religion de l'ancien Israël et les religions de l'Egypte, du Proche-Orient et de l'Iran que ce petit volume semble s'imposer dans la bibliothèque de tout prêtre qui veut comprendre la Bible. Non certes que ces religions aient influé directement sur le Yahwisme authentique, mais les civilisations qui leur servent de base, ont eu leurs répercussions sur la mentalité populaire d'Israël, ses superstitions et parfois ses déviations.

La première partie, la *Religion égyptienne* est due à M. le chanoine Drioton, professeur au Collège de France, ancien directeur général du Service des Antiquités de l'Egypte [1]. Dans le chap. I, l'éminent auteur insiste sur les dieux du territoire qui sont à base d'animisme, les dieux de l'univers, divinités cosmiques et les divinités secondaires, génies mêlés davantage à la vie quotidienne du peuple. Ce polythéisme ne pouvait satisfaire les penseurs de la vallée du Nil. Des systèmes théologiques se sont efforcés de mettre de l'ordre dans tout ce fatras. Un monothéisme parfaitement constitué et déterminé a mis au-dessus de tout un « dieu par excellence », « *neter neteri* » qui se manifeste surtout dans la littérature sapientiale. Vers 1950 av. J.-C., un pharaon déclarait dans l'inscription de son tombeau d'Assiout : « J'ai contenté Dieu parce qu'il aimait, me souvenant que je parviendrais à Dieu le jour de ma mort ». Nous avons là un point d'histoire religieuse qui a été mis en valeur par M. Drioton.

Les chapitres suivants traitent du développement historique de la religion égyptienne, de la pratique de la religion et du culte des morts. Dans sa conclusion l'A. fait remarquer les confusions auxquelles a abouti la religion égyptienne et l'impasse dont elle n'a pu sortir : le monothéisme s'est contenté, en pratique, d'un hénothéisme, un seul grand dieu, supérieur aux autres, pour aboutir finalement à une sorte de panthéisme divin selon lequel tous les dieux étaient assimilables les uns aux autres et se trouvaient être, à des degrés divers, des manifestations d'une divinité supérieure.

Pourquoi le Dr Contenau, Conservateur en chef honoraire des Antiquités Orientales au musée du Louvre, dans son *Histoire des religions de l'Asie Occidentale ancienne*, a-t-il mis en seconde place la religion sumérienne ? En plein IVe millénaire, elle est en belle expansion, tandis que les religions plus occidentales des Hittites, Hourrites et des Phéniciens ne prendront leur plein essor qu'au millénaire suivant. Sans doute le Dr Contenau se défend, en avançant qu'à ses débuts la religion sumérienne a déjà subi des influences sémitiques. Est-ce bien certain ? Sumer, quelle que soit son origine, paraît très ancien et à l'aube même de la civilisation.

Quoi qu'il en soit, les premiers dieux de Sumer sont essentiellement des divinités de fertilité, de fécondité comme c'est d'ailleurs la règle générale pour les peuples qui émergent du cycle de la petite culture. Pourtant une interdépendance étroite se marque déjà entre le ciel et la terre, qui, dans la religion assyro-babylonienne, aboutira au culte des astres. M. Contenau ne le marque pas assez. Les penseurs mésopotamiens ont senti tout ce que cette religion naturiste présentait d'imperfections et c'est pourquoi, au cours des âges, nous assistons à une tentative d'unification ; mais qui n'a rien d'un monothéisme. Les dieux deviennent de simples aspects des grandes divinités primitives. Elles sont dominées par un dieu principal, mais elles ne sont pas supprimées. Par ailleurs, la croyance aux maléfices inévitables des démons a conduit cette religion aux superstitions les plus déprimantes qui soit. M. le docteur Contenau la considère comme une des religions les plus sombres qui aient jamais existé.

[1] On remarquera : ancien Directeur G... et non pas Directeur Général honoraire... Après vingt-cinq ans d'une direction qui s'imposait par une science que les égyptologues du monde entier admirent, le gouvernement égyptien a congédié M. Drioton brutalement, sans aucune raison, et sans même lui conférer l'honorariat

Les religions des Hittites et des Hourrites sont des religions asianiques du type naturiste. Elles rendent un culte au principe de fécondité exprimé par un couple divin. Les fêtes sont en rapport avec le retour des saisons. La plus importante est la célébration du mariage sacré, de la hiérogamie des deux divinités, avec répercussion sur la terre dans la fertilité générale. De là une étroite dépendance de la terre à l'égard du ciel, non seulement dans ses volontés, mais aussi dans ses manifestations.

La *religion phénicienne* reprend ces mêmes principes, mais les influences sémitiques y sont davantage marquées. Il convient d'ailleurs de distinguer soigneusement entre une religion phénicienne primitive, celle que nous font connaître les documents de l'ancienne Ugarit, et la religion phénicienne de l'époque gréco-romaine qui monte de l'idée de dieux maîtres bons à l'idée de justice et de bien en soi, mais qui, à Carthage en particulier, s'unira à la pratique des sacrifices humains.

M. J. Duchesne-Guillemin, professeur à l'Université de Liège a bien voulu se charger de la *religion iranienne*. La chose n'était pas sans mérite, car les documents indigènes ou autres sont assez rares et surtout d'une interprétation laborieuse. Il faut pour les comprendre des années de dures études linguistique.

Il convient de distinguer soigneusement entre la religion révélée par Zarathushtra, avec son dualisme fondamental : l'Esprit bon et l'Esprit mauvais. Le Zoroastrisme a été plus tard accaparé par les mages, si bien que la religion de l'Avesta est le résultat de la fusion de la réforme zoroastrienne et des doctrines et des coutumes des mages, mêlées à des coutumes et des usages populaires. Après des siècles, l'évolution du Zoroastrisme a fini par aboutir au Parsisme, qui subsiste aux Indes dans une communauté très prospère d'environ 100.000 âmes. Les Parsistes sont dualistes, mais sous l'influence du christianisme, de l'islam et du mysticisme hindou, ils insistent sur la suprématie d'Ormuzd. Ahriman n'est plus guère qu'un symbole qui figure les tendances mauvaises existant dans l'homme.

Au cours des cinquante dernières années les savants ont beaucoup parlé, et non sans de multiples exagérations, des rapports de l'Iran avec la Grèce, Israël et les origines du Gnosticisme. En un trop court chapitre, M. Duchesne-Guillemin met au point les résultats acquis. Les Grecs ont voulu assez tôt passer pour les héritiers des sages de l'Orient. Les rapports sont incontestables entre le Platonisme, le Néo-Platonisme et les doctrines iraniennes. La dette d'Israël envers ses voisins, en matière religieuse, est facile à montrer en quelques points d'importance secondaire, elle l'est moins sur d'autres plus importants comme l'angélologie et l'eschatologie. D'une façon générale, on peut dire cependant que, guidé par une révélation divine progressive, Israël a pu s'assimiler et épurer des notions d'origine iranienne, comme il avait auparavant emprunté certains rites aux religions de l'ancien Orient.

Pour le gnosticisme il reste ce fait primordial que, quels que soient les développements postérieurs, Zoroastre a enseigné un dualisme. Les mages ont aggravé ce mouvement dans le sens religieux et philosophique, et ainsi la pensée gnostique primitive semble bien avoir pris naissance en Iran, quitte ensuite à évoluer en des sens différents.

Un petit livre, mais par des maîtres incontestés.

A. V.

JOANNES A SANCTO THOMA. — **Cursus theologicus in Iam-IIae. De effectibus gratiæ. — XXVI - 236 p. (15 × 21,5), 800 fr. — Paris, Lethielleux, 1955.**

Avec ce volume se termine le commentaire de Jean de St-Thomas sur la Ia-IIae de la *Somme* du Docteur Angélique. Nous avons annoncé la parution des 8 volumes précédents, commencée en 1947, par les soins d'A. Matthieu et H. Gagné, de l'Université Laval de Québec (Canada).

Le texte est celui de l'édition Vivès ; mais on a indiqué avec soin les références aux sources, notamment à S. Augustin et à S. Thomas. Tout en maintenant la numérotation de Vivès, on a introduit une numérotation et des divisions nouvelles qui aident à une meilleure intelligence du texte. L'impression est aérée. Le but des éditeurs n'a pas été d'établir une édition critique de Jean de St-Thomas, mais de mettre entre les mains des étudiants — et de bien des professeurs — une édition partielle, commode et pratique permettant un contact fructueux avec le texte d'un des plus fidèles et des plus pénétrants commentateurs de la *Somme*. Ce but est parfaitement atteint.

Psautier Liturgique latin-français. Rit romain. — 1032 p. (10 × 17), prix non indiqué. — Paris, Edit. du Cerf, 1956.

Ce psautier suit l'ordre du Bréviaire tel que l'a fixé la réforme de S. Pie X pour chaque semaine. Il met en regard, page contre page, le texte latin de la Vulgate à gauche (ce texte est encore actuellement le plus usité pour la récitation *chorale*) et la traduction française de la Bible de Jérusalem à droite.

Avant chaque psaume, le texte latin est précédé d'une brève introduction en français, donnant la date et le sens général du morceau ; la traduction française est précédée d'une citation de l'évangile qui vise à suggérer l'esprit dans lequel un disciple de Jésus peut réciter cette antique prière juive. *A la fin* seulement de chaque psaume, on trouve l'antienne qui lui est attribuée *per annam.*

Après ce psautier, qui se termine p. 727, une 2e partie (p. 731-869), sous ce titre : *Ordinaire*, donne les autres parties du bréviaire, notamment les hymnes, versets, etc., pour tous les Temps de l'année ecclésiastique, mais ni les leçons, ni les oraisons. Vient ensuite une 3e partie (p. 871-1023), *Commun des Saints*, correspondant à ce que contient le Bréviaire sous ce même titre, mais sans les Psaumes (pour lesquels on renvoie à la 1re partie), ni les oraisons, ni les Leçons, mais avec les antiennes des Psaumes, les hymnes, le répons brefs, les versets, etc. L'ouvrage se termine par deux Tables, des psaumes seulement.

Ce livre ne peut donc suffire pour la récitation chorale ou privée. Son véritable usage est d'aider à préparer une lecture intelligente de l'Office. Malgré l'inconvénient d'une différence très sensible de sens entre le texte latin de la Vulgate traduit des Septante et le texte français traduit de l'hébreu, cet ouvrage peut rendre de précieux services, et mérite de retenir l'attention. La typographie est fort soignée et très lisible.

Orientalia christiana periodica, vol. XXI, nos III-IV. — In-8, p. 337 à 556. — Impr. Vaticane, 1956.

Ce double numéro s'ouvre sur une étude synthétique, en langue italienne, de la charité pastorale chez S. Grégoire Nazianze (*La carità pastorale in S. Gregorio Nazianzeno*, p. 337-374) ; puis, dom J. Gribomont, O.S.B., sous le titre « *L'exhortation au renoncement* » *attribuée à saint Basile*, expose une recherche qui conclut que cette attribution est insoutenable (p. 375-398) ; ensuite, un long article (p. 399-450), en langue allemande, envisage l'influence de la pensée slave sur la genèse du point de vue marxiste (*die Marxische Weltanschauung*) et l'établit par des comparaisons avec Cieszkowski et Bakunine : l'actualité et la rareté de ce genre d'investigation en rehausse l'intérêt. Enfin, un article, en latin, s'efforce de répondre à la question : *Gregorius Nyssenus*

estne inter fontes Joannis Cassiani numerandus ? Il conclut que la dépendance est vraisemblable, et que peut-être aussi S. Grégoire de Nysse est au nombre des sources de S. Benoît.

Parmi les *Commentarii breviores*, signalons *Le Paradis eschatologique d'après saint Ephrem*, qui relève des emprunts au milieu judaïque. De la quarantaine d'ouvrages recensés par des spécialistes de l'orient chrétien, mentionnons : R. Janin, A. A., *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*. Première partie : *Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique*. III : *Les églises et les monastères*, XVIII-612 p., 4 cartes h.-t. Ce bref aperçu est suffisant pour faire saisir la richesse de l'organe scientifique de l'Institut pontifical des Etudes orientales.

Ethelbert STAUFFER. — **Le Christ et les Césars.** Traduction G. DUCHET-SUCHAUX. — 330 p. (15 × 23), broché, 975 fr. ; relié, 1.350 fr. — Colmar et Paris, Alsatia, 1956.

L'objet essentiel de cet ouvrage est la lutte, puis le triomphe du christianisme sur le paganisme, du Ier au IVe siècle.

Les faits sont présentés par un véritable historien. On le sent sur son vrai terrain quand il parle de l'histoire profane, qui est, en fait, celle de l'empire romain, de César à Constantin. Son travail offre un très grand intérêt en ce que la source où il puise est principalement la numismatique. Les monnaies et les médailles sont matériellement aujourd'hui ce qu'elles étaient au jour de la frappe ; leur témoignage n'a pas varié ; il contrôle, redresse, dépasse continuellement les assertions écrites par les historiens et les rhéteurs dont les œuvres littéraires reflètent les passions, et presque toujours donnent aux faits bruts une interprétation subjective bien sujette à caution. Or monnaies et médailles sont très nombreuses : il suffit de savoir les interpréter et notre auteur y excelle.

Le principal résultat qu'il obtient ainsi est de montrer avec évidence que chaque empereur romain se présentait à son avènement comme un être personnellement divin, auquel était due l'adoration, qui inaugurait une période de paix et de bonheur pour l'empire, période qui se perpétuerait en un âge d'or éternel, suivant la phraséologie fixée par les oracles de la Sybille et la IVe Eglogue de Virgile.

La nation, et spécialement Rome, acclamait le nouveau dieu et ne lui ménageait pas son adoration, mais revenait vite de son illusion au spectacle de la vie et de la mort de l'Auguste. Seuls les chrétiens se refusaient, absolument et par principe, à rendre des honneurs divins à l'empereur, soi-disant fils et représentant des faux Dieux de l'Olympe et de Rome divinisée. Et ce sont ces titres mêmes, revendiqués par les empereurs sur les médailles et les monnaies frappées dès leur avènement, que les disciples du Christ refusaient à César et transféraient à Dieu et à Jésus. Les interrogatoires des martyrs, lus à cette lumière, sont pleins d'enseignements ; il en va de même de l'Apocalypse, de certains passages des Epîtres et même de quelques sentences évangéliques, ainsi que de nombreuses déclarations des Pères contemporains du temps des persécuteurs. Là gît la vraie valeur de ce travail approfondi, plutôt que dans le cadre synthétique qu'y a surajouté l'auteur en utilisant la trilogie : mythe-empire-Eglise, à laquelle on n'attachera pas d'autre importance que celle d'une féconde hypothèse de travail.

Les qualités que nous reconnaissons bien volontiers à ce livre et qui justifient si parfaitement son titre, nous font regretter qu'il paraisse sans porter d'*imprimatur*.

Pierre DUFOYER. — **Quel couple formons-nous ? Quels parents sommes-nous ?** — Broch., 24 p., 5 fr. b. — Action Familiale, 89, rue Belliard, Bruxelles, et Paris, Casterman.

Carnet d'examen de conscience et de suggestions à l'usage des gens mariés. Existe en double édition, l'une pour les « *maris et papas* » et l'autre pour les « *épouses et mamans* ». L'ensemble est bien fait ; tous les aspects (sentimental, physique, spirituel, social) des devoirs des époux et des parents sont envisagés clairement, sans réalisme exagéré ni timidité, souvent avec un humour de bon aloi, et toujours dans ce climat de recherche de la perfection dont on ne saurait trop dire qu'il convient à l'état du mariage comme à tous les autres.

Gustave COHEN. — **Anthologie du drame liturgique en France au Moyen Age.** Textes originaux accompagnés de traductions (coll. « Lex Orandi ») Préface du P. Roguet, O.P. — In-8 écu de 292 p., 960 fr. — Paris, Edition du Cerf, 1956.

On trouverait la première idée de ce livre du célèbre professeur et du grand converti dans un remarquable article des *Etudes classiques* (belges) : « La littérature médiévale dans l'enseignement secondaire classique » (avril 1948). Le promoteur des « Théophiliens » y préconisait la mise en œuvre, par représentation et récitations, des meilleurs textes du Moyen Age. Et l'on se souvient qu'il « monta » lui-même, de 1936 à 1938, les trois volets du triptyque qui constitue la *Passion des Théophiliens : Marie-Madeleine, Judas, Notre-Dame*, ainsi que plusieurs mystères, moralités et comédies, recueillis, depuis, dans son *Anthologie de la littérature française du Moyen Age* (Delagrave, 1946).

Son ambition serait, cette fois, de « tenter pour le drame liturgique ce qui lui a si bien réussi pour le *Miracle de Théophile* et les autres mystères en langue vulgaire » (p. 19), en les réintroduisant dans ce qui fut leur berceau, dans l'église, au pied même des autels. Il se flatte ainsi de repeupler nos églises, celles même de campagne, où désormais les fidèles seraient plus attachés à un culte auquel «ils participeraient par la diction, par les costumes et par l'action ». Aucun risque de profanation, assure-t-il dans un bel optimisme, corroboré par la préface du P. Roguet. L'Eglise redeviendrait « le lieu de la parole vivante, disant les vérités éternelles », les Prophètes descendraient de leurs vitraux, les Saints de leurs niches et la Vierge elle-même de son autel.

Ainsi nous offre-t-on la matière des vivantes « paraliturgies » groupées en trois cycles : Cycle de Pâques : *Les Trois Maries au Sépulcre* ; l'*Office du Saint-Sépulcre*, et les *Pèlerins d'Emmaüs*, de Rouen ; la *Résurrection de Lazare*, de Fleury-sur-Loire, et celle d'Hilaire; — Cycle de Noël : divers *Offices des Bergers*, Rouen, Montpellier, etc. ; — Cycle des Saints : *Jeu de saint Nicolas, Miracle de saint Nicolas et des Clergeons ressuscités*, etc.

Pareille « réalisation » ne va pas sans d'immenses difficultés. Le peuple chrétien ne la comprendrait qu'au prix d'une longue et patiente éducation. Ne se refait pas qui veut une âme moyenâgeuse. Même traduite en langue vulgaire, la langue liturgique reste le langage d'une religion mystérieuse. « Il faut, dit très justement le P. Doucet, S. J. (*Etudes classiques*, oct. 1956, p. 409) la foi, une foi éclairée et instruite pour déchiffrer les symboles et s'en nourrir. On ne voit pas très bien la petite servante citadine et l'homme d'affaires qui vient de parquer sa grosse voiture américaine derrière l'église en songeant aux dangers du marxisme, retrouver le fond commun de leur ancêtre nomade et chanter avec conviction : « Le Seigneur est mon berger » !

A. D. TOLEDANO. **Une Eglise du silence, en Angleterre, sous Elizabeth I.** — 160 p. (14,5 × 20), 400 fr. — Paris, A. Fayard, 1957.

Si le règne d'Elizabeth I marque le début de la grandeur politique de l'Angleterre, il marque aussi l'apogée d'une implacable persécution sanglante qui devait pendant longtemps entacher la réputation morale de la grande île.

En neuf chapitres, l'auteur nous trace le tableau de cette chasse aux catholiques soumis à Rome, notamment aux Jésuites qui, venus du continent, tentaient de maintenir la vraie foi. Quelques figures paraissent en un puissant relief : Campion, Southwell, Gérard, Margaret Clitherow. « L'Eglise du silence » d'aujourd'hui peut trouver dans son aînée anglaise un modèle et un encouragement dans son espérance d'un avenir meilleur.

Sauf quelques passages très légèrement romancés, l'auteur se tient dans la stricte fidélité aux documents, presque uniquement anglais et contemporains des faits dont ils témoignent. Et comme il est fort bien écrit, ce livre solide se lit avec un intérêt croissant jusqu'aux dernières pages.

Jean-François MOTTE, O.F.M. et Médard DOURMAP, O.F.M. Cap. — **Mission générale, œuvre d'Eglise.** — In-8 de 266 p., 700 fr. — Paris, Edit. Fleurus, 1957.

Cet ouvrage présente d'une manière extrêmement claire l'esprit dans lequel il convient d'entreprendre des missions, qui s'étendent à plusieurs paroisses, à toute une ville ou à tout un secteur rural. L'expérience des auteurs est déjà grande ; elle est loin de se réduire à des conseils de pure technique ; elle tend surtout à montrer qu'il faut aboutir à un plan général de pastorale, que la Mission mettra en route et qui sera continué dans la suite. Aussi n'est-on pas étonné de constater que plus de la moitié du livre (175 p.) soit consacrée à tout ce qui concerne la connaissance du terrain, la mise en place de commissions d'études, la préparation des collaborations indispensables (entre prêtres, entre prêtres et laïcs, entre les responsables locaux et les animateurs diocésains), l'élaboration d'un plan général de la mission, à sa *préparation* sérieuse.

La majeure partie de l'ouvrage se réfère aux milieux urbains, car c'est principalement dans ces milieux-là que déjà ont été faites des missions générales. Un dernier chapitre fait l'application au monde rural et montre quel grand intérêt s'attache à des missions régionales par doyennés, secteurs ou même « zones humaines », telles qu'une enquête de sociologie religieuse aura permis de les déterminer.

« Un Serviteur de Jésus et de Marie ». — **Vingt-cinq ans d'expérience missionnaire dans les campagnes de France, Algérie et Tunisie.** — 48 p., 60 fr. Librairie Saint-Joseph ou Tolra (28, rue d'Assas, Paris-VI), 1956.

Dans cette brochure, ornée d'un portrait de saint Vincent de Paul sur la couverture, le R. P. Edouard Abadie, prêtre de la Mission, fait connaître le bien réalisé en beaucoup d'endroits par les « Petites Missions des campagnes », généralement menées par un seul missionnaire et selon la manière habituelle. Une première partie rappelle ce que sont ces missions et donne de bons conseils pour les rendre fructueuses ; une seconde offre un ensemble de récits vécus où apparaît l'action de la grâce à travers l'humble effort du missionnaire.

Une Sœur du T.-S. Sauveur : **SŒUR JOSEPH-MARIE.** Simple récit d'un témoin. — 315 p. (13 × 19,5), 500 fr. — Paris, Colmar, Alsatia, 1957.

Les Sœurs du T. S. Sauveur sont plus connues sous le nom de Sœurs de Niederbronn. Elles se dévouent comme Sœurs garde-malades à domicile et comme infirmières dans les hôpitaux. Le « témoin » qui fait le récit de la vie de Sœur Joseph-Marie est un prêtre du diocèse de Reims, qui fut le guide de sa vocation et demeura le confident et le conseiller de son âme au cours de sa vie religieuse.

Elle était née à Fumay, dans les Ardennes, charmante cité que la Meuse embrasse étroitement dans un de ses replis. Sa famille, de bonne bourgeoisie, après s'être longtemps opposée à sa vocation, finit par s'incliner devant le fait accompli.

Sa vie au noviciat et en religion fut celle d'une âme donnée entièrement à sa vocation d'épouse du Christ tendant pour lui plaire vers la perfection surnaturelle. Ce fut la caractéristique foncière de son existence. Douée d'une vive intelligence, d'une volonté forte et persévérante, d'une rare capacité de travail, d'un dévouement à toute épreuve envers le prochain, d'un caractère doux et loyal, elle donna toute sa mesure d'activité en fondant une Ecole d'infirmières et d'assistantes sociales, à Colmar d'abord (1927), puis à St-Chamond (Loire) pendant la guerre de 1939, à Mulhouse enfin à partir de 1945. Cette Ecole était habilitée officiellement à délivrer des diplômes d'Etat dans une dizaine de branches médico-sociales. La durée du stage était de deux ans ; elle eut à Mulhouse jusqu'à deux cents étudiantes. A la formation professionnelle, la directrice joignait l'éducation morale, et se chargeait encore de suivre les anciennes dans les postes qui leur étaient confiés, et de donner des Conférences dans des réunions et des congrès d'assistance sociale. Son rayonnement apostolique s'étendait ainsi fort loin.

Très estimée dans sa Communauté, elle fut chargée de préparer, en vue d'un procès de béatification, la biographie de la Fondatrice des Sœurs du Saint-Sauveur, Mère Alphonse-Marie (voir *Ami*, 1949, p. 494). Elle mourut d'un cancer en 1954, à l'âge de 63 ans. Les plus hautes autorités religieuses, civiles, médicales lui ont rendu des hommages très élogieux, surpassés encore par l'estime de ses Sœurs en religion et par l'affection de toutes celles qui avaient bénéficié de son apostolat intellectuel et spirituel.

Sa Congrégation peut être fière de faire connaître au public, dans ce volume un peu abondant mais consciencieux et véridique, et de présenter aux âmes avides d'idéal divin et de dévouement au prochain, l'exemple de cette religieuse sous ce seul titre (car elle en eut d'autres, parmi les plus enviés), dont elle réalisa pleinement la signification : « Une Sœur du Très-Saint Sauveur ».

Specimen examinis ordinandorum. — In-16, XVI-276 p., 600 lires. — « Edizioni liturgiche », 21, via Pompeo Magno, Rome.

Le livre comprend deux parties distinctes. La première (p. 1-192), rédigée sous forme de questions et de réponses, renferme, de façon concise, toute la somme de connaissances requises pour les examens d'ordination, et qui touchent à la théologie dogmatique et morale, au droit canonique, à la liturgie, voire à la spiritualité. Des références renvoient aux articles du Code, aux documents pontificaux, à la sainte Ecriture, etc... Deux appendices permettent de se former à la célébration de la sainte Messe, ou fournissent documents et formules pour les démarches canoniques. Un index éclaire la recherche dans cette mine ordonnée de renseignements.

La seconde partie offre le pontifical des ordinations, avec la notation grégorienne des chants. L'ordination des prêtres comporte l'Ordinaire de la messe, à partir de l'offertoire, ainsi que les oraisons et préfaces des jours où l'on confère régulièrement les ordres majeurs, 29 juin compris.

Le latin, qui ne s'embarrasse pas de termes recherchés, n'arrêtera pas ceux qui abordent ce livre précieux, destiné au succès. Une prochaine édition permettra d'ajouter aux rites des ordinations le *Te Deum*, qui les achève si heureusement.

Louis LOCHET. — **Apparitions. Présence de Marie à notre temps.** — 152 p. (11,5 × 19), 450 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1957.

L'idée-mère de l'ouvrage est celle-ci. Les apparitions de Marie au XIX^e et au XX^e siècles se sont multipliées. On a, même dans le peuple catholique, beaucoup trop tendance à les considérer comme des révélations nouvelles, complétant, amplifiant la Révélation apportée au monde par le Christ et ses Apôtres. Or il n'en est rien. Les apparitions de Marie sont des *rappels* de ce que Jésus a dit, adressés à ceux qui les oublient ou les méconnaissent ; ce sont des *avertissements* signifiant que la vie d'ici-bas, celle des nations comme celle des individus, s'achemine vers une conclusion que Jésus a annoncée pour la fin des temps.

L'auteur s'efforce ainsi d'intégrer ces messages dans le grand « dessein de Dieu », qui commence avec la révélation de l'Ancien Testament et qui a trouvé sa plénitude dans la vie, l'enseignement et la mort du Christ.

Qu'on ne se laisse donc pas abuser par l'ambiguïté du titre. Ce n'est pas ici un récit des diverses apparitions, ni une interprétation tirant la leçon des événements merveilleux qui les accompagnent. C'est une mise en place théologique dans le plan général de la Révélation et du salut, de ces faits nouveaux. Il n'y a rien ici pour la curiosité vaine, mais beaucoup pour la réflexion sur les problèmes religieux.

Abbé Paul LATAPIE. — **Les Arques en Quercy** (canton de Cazals, Lot) : **Ses origines. Son histoire. Ses deux églises romanes.** Préface de Louis Réau. — In-8 de 165 p., 600 fr. franco. — Chez l'auteur, et librairie Picard, Paris, 1956.

Monographie intéressante dont la publication a été motivée par la découverte récente de peintures murales dans l'église St-André.

La partie historique est très courte. On décrit ensuite l'église paroissiale St-Etienne, un chef-d'œuvre de l'art roman à nef unique et trois absides, puis l'église St-André, également romane, sur laquelle se concentre l'intérêt principal. En 1954 l'abbé Latapie, avec le concours du maître-sculpteur Ossip Zadkine a découvert, sous le badigeon de l'abside, un ensemble de peintures remontant peut-être jusqu'à la fin du XV^e siècle. Elles représentent Dieu le Père, l'Annonciation, les Apôtres avec l'attribut de leur martyre, le Christ de la flagellation et S. Christophe. On les trouvera dans les hors-texte du volume.

Le dernier tiers de l'ouvrage renferme des documents et pièces justificatives, dont la généalogie de la Maison de Vassal, ancienne famille de Guyenne et de Quercy, avec son blason en couleurs.

Pour finir, une carte touristique de la région. On espère, en effet, que le trésor artistique des Arques y attirera de nombreux visiteurs. Il le mérite.

---

1. **Et votre joie sera parfaite.** — 2. **Vous prierez ainsi...** Coll. « Pages spirituelles », 210 fr. (frco, 240 fr.). — Edit. de la J.A.C.F., 27, rue Cassette, Paris-VI^e.

Ce sont deux brochures d'une collection qui débute.

La première, préfacée par S. Exc. Mgr Lefebvre, est destinée à entraîner les jeunes rurales vers *La Joie dans la Charité, La Joie dans la Clarté, La Joie dans l'Action.* Chacun de ces trois chapitres débute par un texte d'évangile, qui est ensuite commenté et appliqué par le moyen de réflexions, suggestions, récits, d'allure simple et vivante mais bien propres à aider les jeunes à s'élever et à pratiquer l'apostolat.

La seconde brochure, rédigée dans le même esprit, tend à faire estimer et pratiquer la prière des vrais enfants de Dieu, en même temps qu'en deuxième partie elle fait comprendre la manière de bien participer à la prière par excellence qu'est la sainte messe. Elle se termine par une liste de livres aptes à « mieux apprendre à prier » ou à « soutenir notre prière », dans laquelle les jeunes filles de nos campagnes pourront trouver les ouvrages qui les aideront à pratiquer la méditation, dont la présente brochure leur aura donné le goût.

Michel BOURDET-PLEVILLE. — **Quand le Pape avait des bateaux.** Bibliothèque « Ecclesia ». — In-16, 223 p., 400 fr. — Paris, A. Fayard, 1957.

Comme chefs d'un Etat temporel qui avaient des terres à défendre contre le pillage et l'invasion, et comme chefs de la chrétienté qu'ils devaient protéger contre les attaques des infidèles, les Papes ont possédé une marine de guerre. C'est Grégoire IV qui en 1028 songea, le premier, à ce moyen de défense et le dernier bateau battant pavillon pontifical, la corvette « *L'Immaculée Conception* », fut vendue, en 1879, par Léon XIII aux PP. Dominicains « enseignants d'Arcachon » pour servir aux élèves qu'ils préparaient à la Marine marchande.

L'auteur se meut à son aise dans cette période de dix siècles remplie d'événements parfois fort enchevêtré ; il connaît le soin que chaque pontife a eu pour ses bateaux, les luttes de chacun contre les Sarrasins et les Maures, les Ligues formées à leur instigation avec les différentes puissances de l'occident contre les Turcs, leurs revers et leurs succès, leurs grands capitaine et leurs redoutables adversaires.

Nul n'est mieux que lui au fait des choses de la marine : les noms des différents modèles de bateaux, leurs formes, leurs dimensions, leur emploi, le recrutement et la vie des équipages, tout cela est exposé dans un petit nombre de pages ; et dans une si vaste synthèse, il a eu le souci d'éviter la sécheresse : de savoureuses anecdotes illustrent ce livre et le rendent d'une lecture fort agréable.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 julii 1957

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)